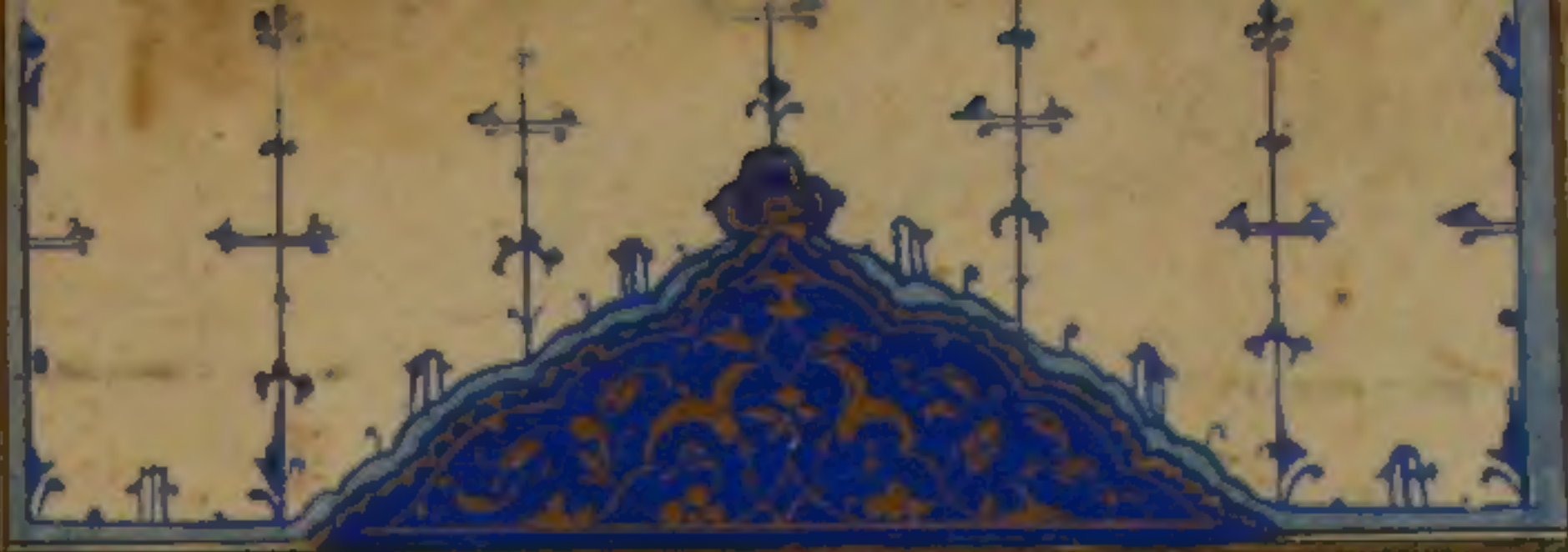




کرم الله وجهه
ابو سعید خدری
رحمہ

وہ کہنی سکتے
ابو سعید خدری
رحمہ

Suleymaniyat Kütüphanesi
Hazret Hüseyin P.
Ex. 191 349



الحمد لله الذي هدانا لهذا ما كنا بفاهة انوار التوفيق الى تحقيق حقايق الكتاب
ودقايق الخيز وارشدنا بامارة الطريق الى كشف اسرار القياس ووجه
الاقباس من مشكوة الالاء فاجتمع اربابنا على تبيين مناط الاباحة والكراهة
والحرام واحكام الاحكام والتلويح بماخذ الوجوب والندم للامام توضيح
منابع قواعد دين الاسلام والصلوق على رسوله المصطفى وصفية المصطفى
المستصفي محمد الذي قوله تعديله ميزان الحق والبرهان وفعله تقديم تحصيل
العدل والاحسان وعلى آله الابرار وصحبه الاحياء الناقين للدار والا
خبار **وبعد** فلا يخفى على ذوى الابصار السليمة والاذهان المستقيمة ان كتاب
التيه ليدرسا العرفان صدر الشريعة وهو للوضوح الى الاصول الفوى
الذريعة مع صغر حجمه كتاب جليل الشأن جل البرهان بحجته بغير درر الد
قايق كمنعنى اودع فيه نفوذ الدقايق الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة
وحروف الحام اذا هير النكات اللطيفة **شعر** في كل منه روض المني
وفي كل سطر منه عقد الدر فشرحه اثاء اشتغالى بمجاورة الطلاب

وخلكت اخر غير هذا الكتاب شرحا يحتوى على تقرير قواعد وتحرير معاودة
وتفصيل ابواب كنوزه ويزيل صعاب مؤزم ويحل الفاظه ومعانيه ولخص
معاقده ومبانيه فصدعت بصريح الحق حيث جمع فيه الشارح واصحت
مواقع طعن جرح فيه الجراح واسررت الى واقع فيه المصنف من السهو و
والساجل وما عرض له في شرحه من الخطاء للفقلة والتعاقل واودعته
فرايد ملنقطة من كتب علماء الاقدمين وفرايد منقبة من تصانيف
المتأخرين ولطائف سمع باجواد نظري وغرائب سرار بدعتها قوق فكرى
من مخدرات حقايق من دايغ الزمان وابكار افكار لم يمتها قبله ابنز ولا
جان مجتنبنا عن التطويل الممل والايحاد المجل مراعىا شريط الاقتصاد
متجافا عن التعسف والعناد سايدا من الله الوهاب الحام الحق والفضو
ثم جعلته تحفة لحضرت السلطان الاعظم وخدقه لندة الحاقان لا
فيم مالك رقاب الامم خليفة الرحمن صاحب الزمان منظر اسرار ان الله
ناير بالعدل والاحسان منظر انوار السلطان ظل الله فى الارض المجاهد
في سبيل الله باقامة السنة والفرص حاجى بلاد اهل الايمان حاجى ايار
الكبر والطغيان الذى سعى روض الجهاد من حوض حسام فاحضرتنا
الغروب بعد ما اصفر فراجبل بنى اصفر في مرات الصيقل والموت الاحمر هو
السلطان الغازى ابو الفتح والمغازى سلطان سليمان شاه بن سلطان
سليم خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد
خان بن سلطان محمد خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن

سلطان اورخان بن سلطان عثمان ابد الله لواء خلافته بمعقود ابا
 السعود وربط الجناح خيام دولته باوتاد الخلود وهذا دعاء اهل
 الاسلام قاطبة في القيام والمعقود والركوع والسجود والآن وان
 الشروع في المقصود والاستمداد من مفيض الخير والجلود فنقول
 الله التوفيق وبنيته ازمة التحقيق **م** اصول الفقه **س** اي هذا اصول
 الفقه لما اورد تعريفها باعتبار المعنى الاضائي في احتاج الى تعريف المضاف
 والمضاف اليه فقال **م** الاصل **س** يعني في اللغة **م** ما يبنى عليه غيره **س**
 حيا كان كابتداء السقف على الجدار او عقليا كابتداء الحكم على الدليل
م وتعرفه **س** كما وقع في المحصول **م** بالمحتاج اليه لا يطرد **س** والتعريف **س**
 اذا كان لفظيا صحيح الا انه يتبع وكفى ذلك وجهها للعدول والترحيل
 لصدقها على الفاعل والصورة والغايبة **س** ولم يقل والغاية لا لاحتياجها
 الى تصور حالها الى نفسها بخلاف الفاعل والصورة **م** والشرط **س** وجودها
 كان او عديميا **م** دون المحدود **س** لان واحد منها لا يمتنع اطلاقا **م** الفقه
س يعني في الاصطلاح **م** معرفة النفس **س** اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات
 والاكساب عن دليل غير معتبر في مفهومها ولا يفهم عند اطلاقها واعنا
 لا يناسب المقام لما شقف عليه باذن الله العلام **م** ما لها وما عليها **م**
 اراد بالاول ما لا كلفة فيه فيشمل المباح والمنذوب والمكروه كراهته
 تنزيها وبالثاني ما فيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهته تنزيها
 فينظم التعريف جميع الاقسام ولا يحتاج الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف

هذا هو المقصود من تعريف الفقه
 وهو معرفة النفس
 وهو معرفة الجزئيات
 وهو معرفة المباح والمنذوب والمكروه كراهته تنزيها
 وهو معرفة الواجب والحرام والمكروه كراهته تنزيها
 وهو معرفة جميع الاقسام ولا يحتاج الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف

فقد روي ما اخذناه من التوضيح
 في هذا المقام

ما اذا

ما اذا افسر بما ينتفع به النفس ويتضرر به فانه لا بد من تقدير قوله في الاخرة
 ومع ذلك لا ينظم المباح اذا المقصود من النفع والضرر الاخرين الجرائد
 بالخير والشر **م** وبما ويل للضرر بعدم الثواب ارجا للمباح في الثاني لا يخرج عن
 نقص وكذا ما ويل للنفع بعدم العقاب ارجا له في الاول لا يخرج عنه وكذا
 اذا افسر بما يجوز لها وما يجب عليها يبقى بعض الاقسام كالحرام والمكروه كراهته
 تحريم خارجا عن التعريف وبما ويل للجواهر بالامكان العام الشامل للواجب
 نقص **م** ويزاد عملا لاجزاء الكلام الباحث عن الاعتقادات والتعريف
 الباحث عن الواجبات **م** وعن دليل **س** لاجزاء معرفة المقلد ومعرفة
 الضروريات في الدين ينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابو حنيفة
 رحمه الله لم يزد ههنا لانه اراد بالفقه ما يشمل الاعتقادات والوجدانيات
 وقسمي المعاملات **م** وقيل العلم بالاحكام الشرعية **س** سائر تعريف
 الحكم الشرعي وبالاول خرج التصورات لا تصور الحكم فان خروجه
 بقوله من دللتها وبالثاني خرج العلم بالاحكام العقلية والحسية و
 والوضعية كالعلم بان لعالم حادث والناظر محرق والفاعل مرفوع **م**
 العملية **س** خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة
م من دللتها **س** خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من قول المختص لا من
 ادلة الاحكام والعلم بالضروريات الدين فانه ليس من الفقه ولذلك
 اراد الامام في المحصول التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة **م** التفصيل
س خرج به العلم بالوجوب وعلمه للمقتضى والثاني وزاد ابن الحاجب

هذا هو المقصود

هذا هو المقصود

هذا هو المقصود

عبارة التوضيح وفور التفصيل
 يخرج الاحكام كالمقتضى والماضي
 وفيما يفرقنا

كما لا يابى الى ازاذه الامام على الشريعة
 اليه فيما تقدم فافهم

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات **الحكم اسناد امر الى آخر** **س** وأما الحكم المصطلح الالهي تفسيره **يطلب المقام** **س** والشرعي لا يدرك له لا خطاب الشارع **س** والاحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه فيدخل **س** في حدة **س** أي حد الحكم الشرعي **س** حسن كل عمل ونحوه فيجوز عند نقاه كونها عقليتين لا في حدة **س** لعدم صدق العملية عليهما **س** والحكم الشرعي **س** هذا القيد على وفق المعارف بين الأصوليين ومن وهم أن المعروف الحكم المذكور في تعريف الفقه فقد وهم خطاب الله تعالى خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره **س** المتعلق بافعال المتكلمين **س** بطل معنى الجمع في الموضوعين بنوع التعريف فدخل في الحد الحواص وخرج ما لا يقع له بذلك الجنس من الخطاب **س** بالاقضاء **س** أي طلب جاز ما كان أو غير جازم فلا كان المطلوب وتركه فيشمل ما عدا الأباحة وزيد لا دخل **س** أو التحيز **س** وأعلم أن الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحو خطاب من جهة التكليف ثباتا أو رفعاً وخطاب لا من جهة كمال الخطاب ارشادا أو تعيينا ونحوهما والثاني ليس من جنس الحكم الشرعي ولا خبر عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا بافعال العباد ثم إن الأول على نوعين انشائي وإخباري كالتكاليف الماضية التي اخبر عنها في القرآن لاعلى وجه التقرير وهذا الثاني أيضا ليس بحكم شرعي

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات الحكم اسناد امر الى آخر س وأما الحكم المصطلح الالهي تفسيره يطلب المقام س والشرعي لا يدرك له لا خطاب الشارع س والاحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه فيدخل س في حدة س أي حد الحكم الشرعي س لعدم صدق العملية عليهما س والحكم الشرعي س هذا القيد على وفق المعارف بين الأصوليين ومن وهم أن المعروف الحكم المذكور في تعريف الفقه فقد وهم خطاب الله تعالى خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره س المتعلق بافعال المتكلمين س بطل معنى الجمع في الموضوعين بنوع التعريف فدخل في الحد الحواص وخرج ما لا يقع له بذلك الجنس من الخطاب س بالاقضاء س أي طلب جاز ما كان أو غير جازم فلا كان المطلوب وتركه فيشمل ما عدا الأباحة وزيد لا دخل س أو التحيز س وأعلم أن الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحو خطاب من جهة التكليف ثباتا أو رفعاً وخطاب لا من جهة كمال الخطاب ارشادا أو تعيينا ونحوهما والثاني ليس من جنس الحكم الشرعي ولا خبر عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا بافعال العباد ثم إن الأول على نوعين انشائي وإخباري كالتكاليف الماضية التي اخبر عنها في القرآن لاعلى وجه التقرير وهذا الثاني أيضا ليس بحكم شرعي

انما قيد بالادراك ان كان على وجه التقرير يكون حكما مشريا حقا واليخر في حقا يدل في حقه

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات الحكم اسناد امر الى آخر س وأما الحكم المصطلح الالهي تفسيره يطلب المقام س والشرعي لا يدرك له لا خطاب الشارع س والاحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه فيدخل س في حدة س أي حد الحكم الشرعي س لعدم صدق العملية عليهما س والحكم الشرعي س هذا القيد على وفق المعارف بين الأصوليين ومن وهم أن المعروف الحكم المذكور في تعريف الفقه فقد وهم خطاب الله تعالى خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره س المتعلق بافعال المتكلمين س بطل معنى الجمع في الموضوعين بنوع التعريف فدخل في الحد الحواص وخرج ما لا يقع له بذلك الجنس من الخطاب س بالاقضاء س أي طلب جاز ما كان أو غير جازم فلا كان المطلوب وتركه فيشمل ما عدا الأباحة وزيد لا دخل س أو التحيز س وأعلم أن الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحو خطاب من جهة التكليف ثباتا أو رفعاً وخطاب لا من جهة كمال الخطاب ارشادا أو تعيينا ونحوهما والثاني ليس من جنس الحكم الشرعي ولا خبر عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا بافعال العباد ثم إن الأول على نوعين انشائي وإخباري كالتكاليف الماضية التي اخبر عنها في القرآن لاعلى وجه التقرير وهذا الثاني أيضا ليس بحكم شرعي

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

لا يستلزم والاحترار عنه زيد اقضاء او تحيزا وزاد البعض **س** والوضع ادخالا للحكم بالسيية والشرطة والماتية **س** ومن لم يزد ان يكون الخطاب الوضعي حكما او اراد بالاقضاء والتحيز ما يعم الضميمة وما من خطا وسني الا وفيه نوع من الاقضاء والتحيز وتغايرهما مفهوما لا بد منه في تحقق معنى الضميمة **س** والصبي مكلف في الجملة **س** جواب عن النقص المحذو المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بافعال الصبي من الاحكام الشرعية لجواز بيعه وصحة امانه ونزب صلوته وحاصل الجواب عنه عدم صدق المحذو عليه فان الخطاب التكليفي على ما اشر اليه فيما تقدم على قسمين اجبائي وغير اجبائي والمرفوع عن الصبي انما هو القسم الاول فافعاله فمحله افعال المكلفين **س** والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب **س** فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الخدم **س** ومن العملية **س** أي مراد من العملية المذكورة **س** في حدة الفقه ما يختص بالجوارح **س** فلا يغني عنها اعتبار المتعلق بالفعل العام في مفهوم الحكم الشرعي **س** ومن الاحكام **س** المذكورة فيه **س** ما يشمل الاجتهادية قياسا كانت او غيرها والفقيه المجتهد **س** قيد به الاحتراز عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكه الاستنباط ليست بشرط فيه **س** من له معرفة الاحكام التي ظهرت بنزول الوحي بها **س** لم يقل نزول الوحي بها لانه شامل للاحكام التي لا وجه له مستقف عليه **س** ولم يستلزم **س** لانه لا من معرفة الاحكام المسنوخة ليست بلازمة للفقيه **س** وانعقاد الاجماع عليها **س** عطف على نزول الوحي بها ولم يقل والتي انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا الفرق

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه لأن المتبادر من حصول العلم من الأدلة حصوله منها بطريق الاستدلال والجل على المتبادر واجب في التعريفات

السؤال المذكور
فان قيل نعم والمجيب قد شرا
المجيبين على ان قد دخل علم البال
الاختصاص فيه بل ان يكون متقدما
بعد الفهم

في السارة الى المشاء مع صاحب القوم عذرة
لمشيتة كواب المذكور على اصل الخط
ولما صاحب القوم فلما مشاء في رعيته

منظر الخطاب س يعني ان ما يستدل الى القياس من الاحكام بثبوت بخطا
 الله تعالى والقياس منظر لذلك الخطاب فلا ينقص به تعريف الفقهاء
 للحكم وانما قال منظر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانقياس
 واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع س هذه الثلاثة اصول مطلقة
 لان كل واحد منها مثبت للحكم بنف وتوقفنا لاخير على السند لايناف
 ذلك س والقياس المتفرع عليها س ينة هذا التوضيف على ان تعرجه على واحد
 من الاصول السابقة لا ينافي اصالته بالنسبة اما الفقه س اذا العلة
 فيه مستنبط من موارد س فالحكم الثابت بة ثابتة في الحقيقة بواحد منها
 فهو منظر له لا مثبت اما المستنبط من الكتاب فقياس انتفاض الوضوء
 بالجارج من غير السبيلين على انتفاضه بالجارج منها الثابت بقوله تعالى
 او جاء احد منكم من الغايظ واما حرمة اللواط فثابته بالكتاب لانها
 من شرايع من قبلنا وقد خست من غير نكير واما المستنبط من السنة فحكمة
 حرمة الربو في الحيض على حرمة الربو في الحظرة الثابتة بقوله عليه
 السلام الحنطة بالحنطة الحديث واما المستنبط من الاجماع فقياس
 وطى المزنية على حرمة وطى امته التي وطىها الثابتة بالاجماع لا بالنقل
 لانه ورد في منتهات النساء بلا شرط وطى ولما فرغ عن تعريف اصول العلم
 باعتبار معناه الزكبي شرع في تعريفه باعتبار معناه اللغوي فقال س علم
 اصول الفقه س انما زاد لفظ العلم اذ لم يعلم ان الملقب به علم بمعنى الادراك
 العلم بالقواعد س اي القضايا الكلية الاجمالية التي يتوصل بها اليه

انما هو قوله في تعريفه
 العلم بالقواعد

فان ادخلنا في هذا القياس
 وهو كسائر القياسات

في قوله علم على الفقه
 العلم بالقواعد

منظر الخطاب

من خرج بهذا القيد علم الخلاف لان المتوصل القريب بقواعده الى المحافظة
 الحكم المستنبط او مرافقة لالي الاستنباط وايضا يسببها بالذات انما هي
 بالقياس الى واحد منها فلا حاجة للاختراذ عنه الى قوله على وجه التحقيق
 كما لا حاجة للاختراذ عن المبادئ اللغوية والكلام بقوله توصيل اقربا
 لان المباد ومن المتوصل عند الاطلاق ما هو القريب ومن حرف البناء
 السببية بالذات والمراد من القضايا المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقل
 الذي يستدل به على مسائل الفقه كقولنا في اثبات حكم لانه دل على ثبوته
 القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوت القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات
 الكلية في الدليل الاستثنائي كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح دل على ثبوته
 الحكم وقد لا يكون هذه الكلية بعينها مذكورة في اصول الفقه بل تكون
 مندرجة في كلية هي ان كونه فيها كقولنا كلما دل القياس على الوجوب في
 وصورة ثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية متدرجة تحت الكلية العامة
 كلما دل القياس على ثبوت حكم هذا شأنه ثبت ذلك الحكم والوجوب من
 جزئيات ذلك فكلما قيل كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب
 وكلما دل القياس على الجواز ثبت الجواز فالكلية التي هي معظم مقدمتي
 الدليل تكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن بقى حاشي وهو
 ان الفضل قضايا كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة
 من اصول الفقه كالتي ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقوله الاصل
 ان من خرج كلامه تفتا فالقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج نحو

انما هو قوله في تعريفه
 العلم بالقواعد

ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول المدعى الصحة عنده وعندهما
 للتكرار وان انكر الصحة وليس في البيان السابق ما يخرج به مثل هذه الكلية
 واعلم ان الحكم انما يثبت بدليل شرعي اذا كان مشتملا على شرطية تذكر
 في موضعها باذن الله تعالى ولا يكون مشوخا ولا مغايرضا راجح ومساو
 ولا مخالف للاجماع فالقضية التي تجعل كبريا وملازمة انما يصدق كلية
 اذا اشتملت على هذه القيود فاعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود
 يتضمن للعلم بالقضية الكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل
 الفقه فالمباحث المذكورة ايضا من سبيل اصول الفقه ثم **علم** التقييد
 المذكور بحيث يتصل بالمتقدم لان المقلد لا يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول
 انما يتوصل اليه بالاستغناء والتقليد وهما يتساوىان دلة الاحكام
 الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما في كتبنا ومن اوردوها في كتب الاصول
 فقد صرح بانه من جهة كونه في مغالبة الاجتهاد لا من جهة تعميم التوصل
 للمقلد بصفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دايرة الاصول حتى تتصل
 بكبرى دليل المقلد ايضا هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل وانما
 بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرفت
 انواع الحكم وان اي نوع من الاحكام يثبت بان نوع من الادلته
 بخصوصية في الحكم ككون هذه الشيء علته لذلك وان هذا الحكم لا يمكن
 اثباته بالقياس وانما المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف
 ككونه عباده او عقوبته ونحو ذلك فيما يندرج في كلية تلك القضية لان

في هذه القضية الكلية
 التي هي معظم مقدمتي الدليل
 على مسائل الفقه
 فالمباحث المذكورة ايضا
 من سبيل اصول الفقه
 ثم علم التقييد
 المذكور بحيث يتصل
 بالمتقدم لان المقلد
 لا يتوصل الى الفقه
 بقواعد الاصول
 انما يتوصل اليه
 بالاستغناء والتقليد
 وهما يتساوىان دلة
 الاحكام الفقهية
 ولهذا لم يذكر
 مباحثهما في كتبنا
 ومن اوردوها في
 كتب الاصول
 فقد صرح بانه
 من جهة كونه
 في مغالبة
 الاجتهاد لا
 من جهة تعميم
 التوصل
 للمقلد بصفه
 عن الفقه
 الى مسائله
 وتوسيع دايرة
 الاصول حتى
 تتصل بكبرى
 دليل المقلد
 ايضا هذا الذي
 ذكرنا انما هو
 بالنظر الى
 الدليل وانما
 بالنظر الى
 المدلول

في هذه القضية الكلية

لان الاحكام تختلف باختلاف احوال المكلفين فان العقوبات لا يمكن
 اثباتها بالقياس وكذلك المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف
 ومعرفة الاهلية والعوارض التي تعرض على الاهلية ككونها اسماوية
 ومكتسبية مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لا خلاف الاحكام
 باختلاف المحكوم عليه وبوجود العوارض وعدمها فتركيب الدليل على
 اثبات مسائل الفقه بطريق الافتراض هكذا هذا الحكم ثابت لانه
 حكم هذا ثبوت متعلق بفعل هذا شأنه وهذا الفعل صادر عن مكلف
 هذا شأنه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد دل
 على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شأنه هذا هو الصغرى واما الكبرى فهو
 وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف
 بالصفات المذكورة وهو ثابت وهذا القضية الكلية من مسائل
 اصول الفقه بطريق الاستثنائي هذا كما وجد قياسي موصوف بهذه
 الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم كذا
 وجد القياس الموصوف الى ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة
 تحت تلك القضية المذكورة التي هي معظم مقدمتي الدليل على
 مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان
 جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوت
 دليل كذا فهو ثابتا وكما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك
 الحكم علم انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام

الكليتين من حيث ان الاول مثبتة الثانية والثانية ثابتة بالاول والبا
 التي خرجت الى ذلك بعضها متعلقة بالادلة بعضها بالاحكام فموضوع هذا
 العلم الادلة من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بالاحكام
 محمولات مسأله هو الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل في ذلك
م فيجب فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها **س** تفرع على ما
 تقدم اي اذا كان علم الفقه معرفة الاحكام عن الادلة وعلم الاصول العلم
 بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب ان يبحث في علم الاصول عن
 احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقاتها والمراد منه الادلة المختلفة
 فيها كالاستحسان وادلة المقتد والمستغنى وماله مدخل في كون الادلة
 الاربعة مثبتة للحكم كالمبحث عن الاجتهاد ونحو **واعلم** ان الاعراض
 الذاتية للادلة ثلثة اقسام الاول ما يكون مجتوعا عنه وهو كونه مثبتة
 للاحكام وهذا القسم يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم
 والثاني ما ليس مجتوعا عنه لكنها مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونها عامة
 او مشتركة او خبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم يقع اوقاصا وقبور
 الموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم
 وقد يقع محمولها النكرة في موضع النفي عامة والثالث ما ليس كذلك ولا
 يبحث عنه في هذا العلم **س** ويلحق به **س** اي البحث المذكور **م** البحث عن احوال
 الاحكام **س** التعريف للهدم وما يتعلق بها **س** وهو الحكم والمحكوم به
 والمحكوم عليه وانما قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا

في موضوع العلم

في موضوع العلم

العلم في المختار على ما بنيت عليه فيما تقدم تبينها على ان حق مباحثها علمها
 واصالة الادلة ان يذكر بعد مباحث الادلة التي هي معظم مباحث
 هذا العلم والاعتراض الذاتية للحكم ايضا ثلثة اقسام **الاول** ما يكون
 مجتوعا عنه وهو كون الحكم ثانيا بالادلة المذكورة وهو القسم يقع محمول
 في القضايا التي هي مسائل هذا العلم **والثاني** ما ليس مجتوعا عنه ولا كونه
 له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي
 ونحو وهذا القسم يقع اوقاصا وقبور الموضوع القضايا وقد يقع
 موضوعا وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد
 ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو ذكره الصبي عبادة **والثالث**
 ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم
 بالدليل قطعيما كان او ظاهريا ثبوت العلم بالاول بالعلم بالثاني لان ثبوت
 نفس الاول بالثاني وذلك المعنى لا يتفاوت بعدم الحكم وحدوثه وهذا
 ظاهر عنه من له ادنى تمييز **م** تفرع على قوله فيبحث عن كذا او كذا
م الكتاب **س** اي مقاصده **م** على قسمين **س** وما تقدم المباحث خارج عنها
 مع دخوله في الكتاب لعدم كونه من المقاصد **م** **القسم الاول** في ادلة
 الشرعية وهي على اربعة اركان **الركن الاول** في الكتاب وهو المقرون
 لم يقل وهو القرآن لان المبادر منه هو المجموع المنقول والمعرف ما هو
 الكتاب الذي احدا الادلة وهو اسم للمشركة بين الكل وكل بعض هو دليل
 حكم **م** المنقول **لينا** **س** احتريزه عن منسج التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا او

والاصالة الادلة التي هي معظم مباحث العلم

في موضوع العلم

م بين وفقى المصاحف **س** اراد بالمصنف ما هو المعمود واحترز به عن ساير
 الكتب والاحاديث الهية كانت او بنوية **م** تواتر **س** احتز به عن القرآن
 الشاذة والمشهورة وقدره ابن الحاجب تعريف القرآن بما ذكره بل علم له
 غافله عن ان التعريف في المصاحف للمهددون الجنس وعرفه بالكلام
 المنزل لا بماز سورة منه واعترض عليه بان الحدود المذكور مشترك
 اللزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن ولجيب بمنع التوقف
 لان السورة عبارة عن بعض المزمع اوله وآخره توقيفاً للكلام المنزل
 ولاختصاصها بالقرآن **م** ونورد **س** اي اجابات الكتاب ونياركة
 فيها السنة فالاضافة اليه ليست للتخصيص بل للتشريف **م** في بابن الاولين
 في افادته المعنى **س** وهذا لان افادته الحكم الشرعي موقوفة عليها والثاني
م في افادته الحكم الشرعي **س** كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهي البنا
م الاول لما كان دليل الحكم من القرآن والحديث نظاد الاعلى المعنى قسم
 الدال بالنسبة الى المدلول اربع تقسيمات **س** انما قال نظاد الادون
 لفظ الادلان ديرة دلالة الاول اوسع لاشتمالها على الدلالة المحصورة
 في الصك لا ملافيه ولا في اجزائه دون ديرة دلالة الثاني والحكم
 الشرعي قد ينوط بها كلون الاب عصبة مع الام المستفاد من قوله تعالى
وَوَرثَةُ ابْنَاهُ فَلِذِهِ الثَّلَاثُ فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على
 ان قرنهما عصبة وذلك هيئة الكلام وسفرغ لتحقيق هذا باذن الله
 الملك العلام ومنايخنا انما قال وان القرآن هو النظم والمعنى دون اللفظ

وان كان المراد بالقرآن
 كلام الله تعالى
 فيكون قوله
 في المصاحف
 هو كلام الله
 تعالى في المصاحف

في بابن الاولين
 في افادته المعنى

وورثه الاب مطلقا ما كرهت فتشبهت بالاب
 كقوله تعالى
 في المصاحف
 هو كلام الله
 تعالى في المصاحف

والمعنى لان في النظم خصوصية ذائوة على اللفظ معتبرة في القرآنية وقد افصح
 من هذا الامام الراغب حيث قال في قول تفسيره بالنظم المحض صار القرآن
 قرأنا كما ان بالنظم المحض صار الشعر شعراً والخطبة خطبة فان النظم
 صورة واللفظ والمعنى عنصر وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه
 لا بعنصر كالحاتم والقرط والحلال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف
 صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة وما روى عن ابي حنيفة
 بانه رخص في ترك النظم رخصة ترقية في حق جواز الصلوة فليس منبأه
 على عدم اعتبار النظم لقرآن والامام اخذ الرخصة المذكورة لجواز الصلوة
 على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور **م** باعتبار الوضع **س** المعنى سواء كان
 شخصيا كوضع جوهر اللفظ ونوعيا كوضع صيغة وهذا هو التقسيم الاول
م ثم باعتبار الاستعمال **س** في الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل
 نفس اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثاني **م** ثم باعتبار ظهور المعنى
س حقيقيا كان او مجازيا **م** وحفايه ومراتبها **س** وانما جعله ثالثا لان منشأ
 الظهور والظاهر قد يكون كثرة الاستعمال وقلته **م** ثم باعتبار الدلالة
س سواء كان الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخذها
 التقسيم لان علمنا بذلك الاعتبار بعد ظهور المعنى وخفايه عندنا **م**
 التقسيم الاول الوضع **س** سواء كان لنفس اللفظ او صيغته **م** ان تعدد
 مشترك **س** كالعين وضع للباصر وللشمس للذهب **م** والاختصاص **س**
 الا انه لم يجعل بحثا لعدم تعلق الفرض به **م** واياما كان ان وضع للوا

في بابن الاولين
 في افادته المعنى

في بابن الاولين
 في افادته المعنى

في بابن الاولين
 في افادته المعنى

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

لم يقل في ما عرفت ان هذا الغم
فاخر من القسم وضايق
اعضا كل منها في النوع الجانح
من القسم

والتأويل المذكور في الفقه بالانساب
المقام لعدم اختصاصه بالحق

بالمعنى العام المقبر فيه انقطاع الاحتمال الثاني عن دلالة القطع
 بالمعنى الخاص المقبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا في قوله تعالى
 ثلثة قروء لا يحل القرء المشرك بين الطهر والحيض على الطهر
 كما قال الشافعي بل يحل على الحيض كما قال ابو حنيفة والا يكون الزمان
 ينفى العدة طهرين وبعضا ان احتسب الطهر الذي طلق فيه
 فيبطل موجب الخاص وهو الثلثة بنقضان مدلوله ولما استعمل
 يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على الكثير
 والقليل تدارك ببيانها بقوله وبعض الطهر ليس بطهر والا كان
 الثالث كذلك يعني ان المراد من الطهر هنا مجموع ما بين الدينين لا
 ما ذكره والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللام
 باطل بالاجماع او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب فيبطل موجب الخاص
 المذكور بالزيادة عند الحمل على ثبوت ضرورة جواب عن المعارضة
 من طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض يلزم احد الامر
 المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثاني
 ليس مجذورا لان لزوم الزيادة بطريق الضرورة لا بطريق الا
 من اللفظ حتى يلزم بطلان موجب خلاف ما اذا كان اللازم ثلثة
 اطهار والبعض اذ لا ضرورة لان الطهر يقبل الجزئية بخلاف الحيض
 فتعين فيه الارادة من اللفظ وقوله تعالى فان طلقا سراى بعد
 المرتين سواء كانا على مال او بدونه فدل على مشروعية الطلاق

هذا هو المقبر فيه انقطاع الاحتمال الثاني عن دلالة القطع بالمعنى الخاص المقبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا في قوله تعالى ثلثة قروء لا يحل القرء المشرك بين الطهر والحيض على الطهر كما قال الشافعي بل يحل على الحيض كما قال ابو حنيفة والا يكون الزمان ينفى العدة طهرين وبعضا ان احتسب الطهر الذي طلق فيه فيبطل موجب الخاص وهو الثلثة بنقضان مدلوله ولما استعمل يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على الكثير والقليل تدارك ببيانها بقوله وبعض الطهر ليس بطهر والا كان الثالث كذلك يعني ان المراد من الطهر هنا مجموع ما بين الدينين لا ما ذكره والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللام باطل بالاجماع او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب فيبطل موجب الخاص المذكور بالزيادة عند الحمل على ثبوت ضرورة جواب عن المعارضة من طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض يلزم احد الامر المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثاني ليس مجذورا لان لزوم الزيادة بطريق الضرورة لا بطريق الا من اللفظ حتى يلزم بطلان موجب خلاف ما اذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذ لا ضرورة لان الطهر يقبل الجزئية بخلاف الحيض فتعين فيه الارادة من اللفظ وقوله تعالى فان طلقا سراى بعد المرتين سواء كانا على مال او بدونه فدل على مشروعية الطلاق

الاستدلال في بيان نفي ذلك
 كما هو من المقدم

بعد الخلع عملا بموجب الفاء على ما بينته المقر بقوله الفاء لفظ خاص
 للتعقيب لموجبه هنا تعقيب الطلاق والافذا يقع الطلاق بعد
 الخلع كما هو مذهبنا والاشراى ان لم يقع الطلاق بعد الخلع
 كما هو مذهب الشافعي حيث لم يجعل الخلع قابلا فنسخا يبطل موجب
 الخاص وانما ان الخلع طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من
 فروع ان الزيادة على النص نسخ فالمصنف احيات في عدم التعرض لهما
 وقوله ان يتقوا بما موالكم الباء لفظ خاص بموجب الالف
 يعني انه حقيقة فيه مجاز في غيره ترجيحاً للجواز على الاشتراك فلا
 ينفكنا لا بتقاء وهو المطلب لعقد ساي بالنكاح او بالبيع لا بالاجازة
 والمتعة لقوله غير مسافحين الصحيح لا بد من هذا القيد اذ لا
 يجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع عن المال اصلا
 فيجب المهر بنفس العقد خلافا للشافعي خلافة في المفوضة التي
 نكحت بلا مهر او على ان لامهر لها فانه لا يجب المهر لها عند اذات
 احدهما وعندنا يجب المهر المثل اذا دخل بها او مات احدهما وقوله
 تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم خضض فرض المهرى تقديره بالشرع
 والنقد يرمنع الزيادة او يمنع النقصان والاول مسف لا
 الاعلى غير مقدر في المهر بالاجماع فيكون ادناء مقدرا وقد
 بينته النبي عليه الصلوة والسلام بقوله لامهر اقل من عشرة دراهم
 خلافا له قال الشافعي كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا وفيه ان مبني

هذا هو المقبر فيه انقطاع الاحتمال الثاني عن دلالة القطع بالمعنى الخاص المقبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا في قوله تعالى ثلثة قروء لا يحل القرء المشرك بين الطهر والحيض على الطهر كما قال الشافعي بل يحل على الحيض كما قال ابو حنيفة والا يكون الزمان ينفى العدة طهرين وبعضا ان احتسب الطهر الذي طلق فيه فيبطل موجب الخاص وهو الثلثة بنقضان مدلوله ولما استعمل يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على الكثير والقليل تدارك ببيانها بقوله وبعض الطهر ليس بطهر والا كان الثالث كذلك يعني ان المراد من الطهر هنا مجموع ما بين الدينين لا ما ذكره والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللام باطل بالاجماع او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب فيبطل موجب الخاص المذكور بالزيادة عند الحمل على ثبوت ضرورة جواب عن المعارضة من طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض يلزم احد الامر المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثاني ليس مجذورا لان لزوم الزيادة بطريق الضرورة لا بطريق الا من اللفظ حتى يلزم بطلان موجب خلاف ما اذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذ لا ضرورة لان الطهر يقبل الجزئية بخلاف الحيض فتعين فيه الارادة من اللفظ وقوله تعالى فان طلقا سراى بعد المرتين سواء كانا على مال او بدونه فدل على مشروعية الطلاق

هذا هو المقبر فيه انقطاع الاحتمال الثاني عن دلالة القطع بالمعنى الخاص المقبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا في قوله تعالى ثلثة قروء لا يحل القرء المشرك بين الطهر والحيض على الطهر كما قال الشافعي بل يحل على الحيض كما قال ابو حنيفة والا يكون الزمان ينفى العدة طهرين وبعضا ان احتسب الطهر الذي طلق فيه فيبطل موجب الخاص وهو الثلثة بنقضان مدلوله ولما استعمل يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على الكثير والقليل تدارك ببيانها بقوله وبعض الطهر ليس بطهر والا كان الثالث كذلك يعني ان المراد من الطهر هنا مجموع ما بين الدينين لا ما ذكره والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللام باطل بالاجماع او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب فيبطل موجب الخاص المذكور بالزيادة عند الحمل على ثبوت ضرورة جواب عن المعارضة من طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض يلزم احد الامر المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثاني ليس مجذورا لان لزوم الزيادة بطريق الضرورة لا بطريق الا من اللفظ حتى يلزم بطلان موجب خلاف ما اذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذ لا ضرورة لان الطهر يقبل الجزئية بخلاف الحيض فتعين فيه الارادة من اللفظ وقوله تعالى فان طلقا سراى بعد المرتين سواء كانا على مال او بدونه فدل على مشروعية الطلاق

الاحتمال على ان الفرض بمعنى التقدير والمخالف فيه وراى المنع و
 يساعده تصريح الائمة بانه حقيقة في القطع لغة وفي لايجاب شرعا
 وقد اورد في الاسلام ههنا مسائل من باب الزيادة على النص والمضيق
 رده بعضها الى موضعه وترك المسئلتين بخافة الطويل **فصل** حكم العالم
 التوقف عند البعض وهم عامة الاشاعة حتى يقوم الدليل
 للعموم والمخصوص لانه يحمل لاختلاف العادات الجمع من غير اولوية
 البعض فان جمع الكلمة يقع ان يراد من الثلاثة الى العشرة وجميع
 الكثرة يصح ان يراد به كل عدد فوق التسعة ولما استشرع ان يقال
 انه للاستغراق فلكل اولوية تدارك دفعه بقوله وانه يؤكد
 اى يحتاج الى التاكيد واراد به تقرير المعنى المراد لا ما يقابل التامين
 لانه لا يناسب المفهوم كيف وفيه دلالة على خلاف المراد بكل واجمع
 ولو كان مستغرق لما احتاج الى ذلك ولقائل ان يقول في ترجيح
 القدر المشترك وهو البعض لا يعينه لتعيينه على التقادير كلها وايضا
 الثابت صحة التاكيد بما ذكره وما الحاجة اليه فغير مسلمة ولانه
 يذكر الجمع اراد به ما يقع اسم الجمع ويراد به الواحد لم يتغير من تعيين
 انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه في تمام التقريب ولانه حينئذ
 يكون الاحتجاج تدافع ظاهر كما في قوله تعالى **الَّذِينَ قَالُوا لَمْ يَأْتِ**
النَّاسَ قَدْ جَاءُوا الْكُفْرَ س المراد من الناس الاول نعيم
 بن مسعود رضى الله عنه او عراقي المخالف ان يقول انه من قبل

لا بد من التوقف عند البعض
 في هذه المسئلة
 لا بد من التوقف عند البعض
 في هذه المسئلة

لا بد من التوقف عند البعض
 في هذه المسئلة

نسبة ما صدر عن البعض الى الكل كما في فقره السابقة **م** وعند البعض ثبوت
 الادنى وهو الواحد في اسم الجنس **س** وامثاله لم يقل في غير الجمع لقوله
 التثنية **م** والثلاثة في الجمع **س** لانه المتيقن فيثبوت فيما ورا ذلك فانه
 اذا قال لقلان على دراهم يجب ثلثه باتفاق بيننا وبينكم لكن نقول
 ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص المخصوص والمخالف يمنع التيقن
 لما من صحة اطلاق الجمع على الواحد **م** وعند مشايخ سمرقند من اصحابنا
م والتاقي ثبوت الحكم في الكل **ط** **س** لم يقل بوجوب الحكم في الكل لانه
 يحتمل الثبوت قطعا وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المناخرين **م**
 الا اذا استحال عادة فيثبوت عندهم خلافا له ففي جاني القوم حكم
 التوقف عند مشايخ السمرقند الى تبين المراد ببيان ظاهر منزلة الجمل
 وعند السانغى العمل بقدر الامكان **م** لان العموم معنى مقصود فلا
 بد من وضع له **ط** لان المعاني المقصودة في الخطاب قد وضع
 الالفاظ لها وللخاطب ان يمنع الاطراد فان كثيرا من المعاني اكتفى فيها
 بالمجاز والاشراك المعنوي على ان اللغة انما ثبتت توفيقا ونفلا لا اعتلا
م وقد شاع الاحتجاج بالعمومات **س** من غير نكير فكان اجماعا سكنو بنام
 منها عليا رضى الله عنه قال في الجمع بين الاخوين وطيا بملك بين جملها
س اى الاخيتين المجموعتين في الوطى **م** آية وهو قوله تعالى **وَمَا مَلَكَتْ**
اَيْمَانُكُمْ فانه يدل على حل وطى كل امته مملوكة بمجموعة كانت مع اختها
 في الوطى **اولا** وحرمتها آية وهي قوله تعالى **وَأَنْ تَجْعَلُوا بَيْنَ الْاَخِيَارِ**

لا بد من التوقف عند البعض
 في هذه المسئلة

لا بد من التوقف عند البعض
 في هذه المسئلة

لا بد من التوقف عند البعض
 في هذه المسئلة

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

روایاتی از شیخ بهایی

بسم الله الرحمن الرحيم

ویندوز ۱۰

وہو ویل اے

و هو يدل على انما في غير الفخ
اغلب على الفخ والحق والحق

عن تمسك مخالف آخر وهو القابل بالتوقيف ولذلك لم يصدره بأداة
 التفرع م وإذا ثبت هذا رأى كون العام قطعا كالحاص وتقريره ظاهر
 ولا وجه لجعله جواب عن تمسك المخالف الأول كما لا يخفى فإذا تعارض
 الخاص والعام وإن لم يعلم الخارج محققا لمفارقة مع أن في الواقع
 أحدهما منسوخ أو مخصص بالآخر لكن اشتباه الحال اقتضى ذلك كيلا
 يلزم الترجيح بلا مرجح فيثبت حكم التعارض في قدر ما تناوله آراء
 وأما القدر الذي تفرده العام بتناوله فحكمة ثابت بلا معارض م وإن
 علم فإن كان العام متأخرا ينسخ الخاص وإن كان الخاص متأخرا فإن كان موصو
 يخصه وإن كان مقصولا المراد من الوصل والفصل ما يحسب الزمان
 ينسخه في ذلك القدر أي في القدر الذي تناوله حتى لا يكون العام
 ما خص منه البعض فيبقى قطعا في الباقي هذا كله عندنا وأما الثاني
 فلما لم يقل بالمسوات بين العام والخاص في القطعية لم يتيسر فرض التعارض
 بينها على أصله فكان قوله بمنع عن هذا العام **فصل** م قصر العام
 على بعض ما تناوله لا يحسن أن يكون بغير مستقل أي بكلام غير تام
 وهو الاستثناء المتصل بخواركم القوم الأجهال والشرط والصفة
 والغاية بأن يقال يدل الاستثناء أن كانوا علما أو علماء أو أجيال
 أن يحملوا أو لا الشرط لأداة الكلام الحكم على جميع التقادير فحين
 علق به لم يفد ذلك فكانه قصر على البعض كذا في الباقي وزاد بعضهم
 خامسا وهو يدل البعض بخواركم لم ينفقت إليه المصداق أو بمستقل

الشرط والصفة والصفة
 على ما لا يباين منه ولا ينافي

هذا هو المقصود من قوله
 على ما لا يباين منه ولا ينافي
 على ما لا يباين منه ولا ينافي

بمنه
 به

أراد غير المتراخي ولم يذكر القيد اعتمادا على تقدم ولذلك قال وهو
 التخصيص م فإن النسخ عندنا مقابل للتخصيص المصطلح والقصر المتراخي
 نسخ م وهو أما الكلام أو غيره وهو أما العقل نحو فوق كل ذي علم علم
 م ضرورة أن الله تعالى مخصوص منه وأما خالف كل شيء فهو على عموم
 لأن الشيء بمعنى المشي وتخصيص الصبي والمجنون ليس من هذا القبيل
 لأن تعيين مناط التكليف بالشرع على ما يأتي في باب المحكوم عليه م
 وأما المحس م أراد بنسبة التخصيص إليه توقفه عليه بقرينة ذكره في
 مقابلة العقل فلا مساحمة م نحو وأوتيت من كل شيء وأما العرف نحو
 بشرى يقع على المتعارف م وهو بالجزم السار م وأما العادة نحو لا يك
 راسا يقع على المقادير فلا يحث بكل رأس العصفور م والجرام م وأما ك
 بعض الأفراد ناقصا فيكون اللفظ أولى البعض لا جزمه كل فرد على
 حولا يقع على المكاتب م لفقما الملك فيه حيث لا يملك يد م وبشيكا
 م وعدم الفاكهة على الغيب عند أبي حنيفة لعله الفقهاء أيضا لا للزيادة
 كما تقوم وقد أفصح عنه تقليله بأنه ما يتعدى به ويتعدى فواجب
 قصورا في معنى التفكه لاستعمال في حالة البقاء م وفي غير المستقل
 م أي من القاصم م هو م أي اللفظ العام حقيقة في الباقي إن كان
 المخرج معلوما م لا لأن الواضع وضعة للباقي لأنه في معرض المنع
 بل لأن تناوله للباقي إنما هو من حيث أنه كل لا بعض وإنما قيد بالمعلوم
 لأنه إذا كان مجهولا لا يكون في الباقي حقيقة م هو م أي العام المقصود

الشرط والصفة والصفة
 على ما لا يباين منه ولا ينافي

هذا هو المقصود من قوله
 على ما لا يباين منه ولا ينافي

هذا هو المقصود من قوله
 على ما لا يباين منه ولا ينافي

الشرط والصفة والصفة
 على ما لا يباين منه ولا ينافي

الشرط والصفة والصفة
 على ما لا يباين منه ولا ينافي

هذا الكلام لا يثبت فيه شبهة بل هو مستعمل في اللفظ العام مجازا في الباقي بطريق إطلاق اسم الكل على البعض من حيث الفقر أي من حيث أنه مفقود على الباقي حقيقة من حيث تناول أي من حيث أنه يتناول الباقي على ما يأتي في فضل المجاز أن الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يعرفوا أي عامة العلماء بين كونه أي كون التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب الفرق بأن يقال المخصوص بالمعقل قطعي لأنه في حكم الاستثناء بنهية هذا على أن المراد المخصوص بالمعقل لكنه حذف اعتمادا على العقل حتى لا يؤول إلى أن خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل لا يثبت فيه شبهة كالحطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل ولما تخلص الصبي والمجنون فقد عرفت أنه بالشرع لا بالعقل وأما الاستدلال بالكاهن جاحدا للفرايض الواردة فيها الخطابات المختصة بالعقل لا يثبت شبهة ففيه انبناء على أن ذلك الكاهن ليس لا نفقاده الإجماع القطعي على بطلان تلك الفرائض ذلك غير مسلم وأما المخصوص بالكلام فمعه الكرخ لا يثبت حجة لم يقل أصلا لأن الكرخي يقول يجب إخص المخصوص إذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الإمام الشافعي في أصوله مجزولا كان المخصوص كالربوا فإنه خص قوله تعالى **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** بقوله **وَحَرَّمَ الرِّبَا** فأمته أو معلوما كالمستأجر

هذا الكلام لا يثبت فيه شبهة بل هو مستعمل في اللفظ العام مجازا في الباقي بطريق إطلاق اسم الكل على البعض من حيث الفقر أي من حيث أنه مفقود على الباقي حقيقة من حيث تناول أي من حيث أنه يتناول الباقي على ما يأتي في فضل المجاز أن الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يعرفوا أي عامة العلماء بين كونه أي كون التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب الفرق بأن يقال المخصوص بالمعقل قطعي لأنه في حكم الاستثناء بنهية هذا على أن المراد المخصوص بالمعقل لكنه حذف اعتمادا على العقل حتى لا يؤول إلى أن خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل لا يثبت فيه شبهة كالحطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل ولما تخلص الصبي والمجنون فقد عرفت أنه بالشرع لا بالعقل وأما الاستدلال بالكاهن جاحدا للفرايض الواردة فيها الخطابات المختصة بالعقل لا يثبت شبهة ففيه انبناء على أن ذلك الكاهن ليس لا نفقاده الإجماع القطعي على بطلان تلك الفرائض ذلك غير مسلم وأما المخصوص بالكلام فمعه الكرخ لا يثبت حجة لم يقل أصلا لأن الكرخي يقول يجب إخص المخصوص إذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الإمام الشافعي في أصوله مجزولا كان المخصوص كالربوا فإنه خص قوله تعالى **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** بقوله **وَحَرَّمَ الرِّبَا** فأمته أو معلوما كالمستأجر

هذا الكلام لا يثبت فيه شبهة بل هو مستعمل في اللفظ العام مجازا في الباقي بطريق إطلاق اسم الكل على البعض من حيث الفقر أي من حيث أنه مفقود على الباقي حقيقة من حيث تناول أي من حيث أنه يتناول الباقي على ما يأتي في فضل المجاز أن الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يعرفوا أي عامة العلماء بين كونه أي كون التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب الفرق بأن يقال المخصوص بالمعقل قطعي لأنه في حكم الاستثناء بنهية هذا على أن المراد المخصوص بالمعقل لكنه حذف اعتمادا على العقل حتى لا يؤول إلى أن خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل لا يثبت فيه شبهة كالحطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل ولما تخلص الصبي والمجنون فقد عرفت أنه بالشرع لا بالعقل وأما الاستدلال بالكاهن جاحدا للفرايض الواردة فيها الخطابات المختصة بالعقل لا يثبت شبهة ففيه انبناء على أن ذلك الكاهن ليس لا نفقاده الإجماع القطعي على بطلان تلك الفرائض ذلك غير مسلم وأما المخصوص بالكلام فمعه الكرخ لا يثبت حجة لم يقل أصلا لأن الكرخي يقول يجب إخص المخصوص إذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الإمام الشافعي في أصوله مجزولا كان المخصوص كالربوا فإنه خص قوله تعالى **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** بقوله **وَحَرَّمَ الرِّبَا** فأمته أو معلوما كالمستأجر

هذا الكلام لا يثبت فيه شبهة بل هو مستعمل في اللفظ العام مجازا في الباقي بطريق إطلاق اسم الكل على البعض من حيث الفقر أي من حيث أنه مفقود على الباقي حقيقة من حيث تناول أي من حيث أنه يتناول الباقي على ما يأتي في فضل المجاز أن الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يعرفوا أي عامة العلماء بين كونه أي كون التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب الفرق بأن يقال المخصوص بالمعقل قطعي لأنه في حكم الاستثناء بنهية هذا على أن المراد المخصوص بالمعقل لكنه حذف اعتمادا على العقل حتى لا يؤول إلى أن خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل لا يثبت فيه شبهة كالحطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل ولما تخلص الصبي والمجنون فقد عرفت أنه بالشرع لا بالعقل وأما الاستدلال بالكاهن جاحدا للفرايض الواردة فيها الخطابات المختصة بالعقل لا يثبت شبهة ففيه انبناء على أن ذلك الكاهن ليس لا نفقاده الإجماع القطعي على بطلان تلك الفرائض ذلك غير مسلم وأما المخصوص بالكلام فمعه الكرخ لا يثبت حجة لم يقل أصلا لأن الكرخي يقول يجب إخص المخصوص إذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الإمام الشافعي في أصوله مجزولا كان المخصوص كالربوا فإنه خص قوله تعالى **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** بقوله **وَحَرَّمَ الرِّبَا** فأمته أو معلوما كالمستأجر

فانه خص من قوله تعالى **أَوْ قُلُوبُ الْمُشْرِكِينَ** بقوله تعالى **وَأَن أَحَدًا** من **الْمُشْرِكِينَ** استجارك لجماله الباقي أما في الأول فسط كما في الاستثناء فإن الاستثناء المجزول يورث الجماله في الباقي فلا يبقى صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك وأما في الثاني فلطوى التعليل لأنه كلام مستقل في الأصل في النصوص لتعليل ولا يدرك يخرج بالتعليل في الباقي مجزولا وعند البعض بقي أي العام فيما وراء المخصوص كما كان أن كان معلوما لأنه كاستثناء في بيان أنه لم يدخل فلا يقبل التعليل كما أن الاستثناء لا يقبل لعدم استقلاله بنفسه والعام فيه حجة في الباقي كذا هنا ولا يثبت حجة أن كان معلولا لما مر من أنه يكون الباقي مجزولا وعند البعض الآخر كما ذكرنا أن كان معلوما ويسقط المخصص إن كان مجزولا لأن المجزول لا يصلح دليلا فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جماله المخصص إليه لأنه أي الكلام المخصص كلام مستقل بخلاف الاستثناء فإنه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد بدونه شيئا جماله يوجب جماله المستثنى منه وعندنا حجة لاحتجاج السلف من غير تكثير الآية يكون فيه شبهة لما علم أن الكل غير مراد ومادونه أفراد متعددة متساوية في كون اللفظ العام مجازا فيها من غير حجان فلا يثبت بعض منها لاستحالة التزجج من غير ترجح فيصير تفرع على تقدم كالعام الذي منها

هذا الكلام لا يثبت فيه شبهة بل هو مستعمل في اللفظ العام مجازا في الباقي بطريق إطلاق اسم الكل على البعض من حيث الفقر أي من حيث أنه مفقود على الباقي حقيقة من حيث تناول أي من حيث أنه يتناول الباقي على ما يأتي في فضل المجاز أن الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يعرفوا أي عامة العلماء بين كونه أي كون التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب الفرق بأن يقال المخصوص بالمعقل قطعي لأنه في حكم الاستثناء بنهية هذا على أن المراد المخصوص بالمعقل لكنه حذف اعتمادا على العقل حتى لا يؤول إلى أن خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل لا يثبت فيه شبهة كالحطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل ولما تخلص الصبي والمجنون فقد عرفت أنه بالشرع لا بالعقل وأما الاستدلال بالكاهن جاحدا للفرايض الواردة فيها الخطابات المختصة بالعقل لا يثبت شبهة ففيه انبناء على أن ذلك الكاهن ليس لا نفقاده الإجماع القطعي على بطلان تلك الفرائض ذلك غير مسلم وأما المخصوص بالكلام فمعه الكرخ لا يثبت حجة لم يقل أصلا لأن الكرخي يقول يجب إخص المخصوص إذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الإمام الشافعي في أصوله مجزولا كان المخصوص كالربوا فإنه خص قوله تعالى **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** بقوله **وَحَرَّمَ الرِّبَا** فأمته أو معلوما كالمستأجر

هذا الكلام لا يثبت فيه شبهة بل هو مستعمل في اللفظ العام مجازا في الباقي بطريق إطلاق اسم الكل على البعض من حيث الفقر أي من حيث أنه مفقود على الباقي حقيقة من حيث تناول أي من حيث أنه يتناول الباقي على ما يأتي في فضل المجاز أن الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يعرفوا أي عامة العلماء بين كونه أي كون التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب الفرق بأن يقال المخصوص بالمعقل قطعي لأنه في حكم الاستثناء بنهية هذا على أن المراد المخصوص بالمعقل لكنه حذف اعتمادا على العقل حتى لا يؤول إلى أن خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل لا يثبت فيه شبهة كالحطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل ولما تخلص الصبي والمجنون فقد عرفت أنه بالشرع لا بالعقل وأما الاستدلال بالكاهن جاحدا للفرايض الواردة فيها الخطابات المختصة بالعقل لا يثبت شبهة ففيه انبناء على أن ذلك الكاهن ليس لا نفقاده الإجماع القطعي على بطلان تلك الفرائض ذلك غير مسلم وأما المخصوص بالكلام فمعه الكرخ لا يثبت حجة لم يقل أصلا لأن الكرخي يقول يجب إخص المخصوص إذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الإمام الشافعي في أصوله مجزولا كان المخصوص كالربوا فإنه خص قوله تعالى **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** بقوله **وَحَرَّمَ الرِّبَا** فأمته أو معلوما كالمستأجر

لم يحض عند الشافعي حتى يختصه مطلقا اي سوا كان من الكتاب
او من الحديث خبر الواحد والقياس والفقه ما ذكر اي العام بعد
التخصيص يبقى حجة فيه شبهه هو ان المختص شبه الناحج بصيغته
والاستثناء بحكم لما قلنا فان كان مجهولا يترد دبين سقوطه في نفسه
لشبه الاول واجبا به الجماله في العام للشبه الثاني فيدخل الشك
في سقوط العام المعلوم فيه قبل التخصيص بيقين فلا يسقط به
لان الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهه تورث زوال
اليقين وان كان معلوما يترد دبين صحة التقليل كما هو مذهبها
الجهة استفادته فان الاصل في النصوص المستفلة التعليل وانما لم
يقبل للشبه الاول لان تمامه بان يقال والاصل فيما يترد دبين التبعية بين
ان يتوفى خطا من كل منهما ولا تمثية له ههنا لان خط شبهه بالناح
عدم التعليل لا وجوده وموجبه الجماله فيما يبقى تحت العام او
عدمها كما هو مذهب الجبالي لجهة عدم استفادته كالاكتفاء
فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط بل يمكن فيه ضرب
شبهه والحاصل ان المخصوص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام
وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في الصورتين
في بطلانه والشك فلا يرفع اصل اليقين بل وصفه لما استشعر ان
يقال صحة التعليل اذا كان المخصوص معلوما باسنة عندكم وموجبها
الجماله فيما يبقى تحت العام على اعترافهم به فكيف يكون العام المذكور

هذا هو الوجه في شبهه
بما ذكرناه من ان الشك في
العام لا يبطل المخصوص

هذا هو الوجه في شبهه
بما ذكرناه من ان الشك في
المخصوص لا يبطل العام

حجة عندكم تذاكره بقوله احتمال التعليل وما يورثه الجماله قبل
التقليل لا يخرج من ان يكون حجة لان ما يقتضي القياس تخصيصه
بان يكون المختص ما يكون علته يحض فيزول الجماله ويبقى العام في الباق
حجة ومالا اي لا يقتضي القياس تخصيصه وهذا ينظم ما لا يدرك
علته فلا فلا يبطل العام باحتمال التعليل وبه اي بما ذكر ان تقليل
المختص صحيح فله الفرق بين التخصيص والنسخ فان النسخ لا ينفع تقليله
فالعام الذي نسخ الحكم في بعض افراد لا يثبت النسخ في بعض اخرتها قايما
لان القياس لا ينسخ النسخ لانه لا ينعى به لكونه مختصا لانه بين انه
لم يدخل فلا يلزم المعارضة بقي منها قسم آخر لم يتعرض له المقص وهو العلم
الذي خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى قطعا
لاختلاف العادات وتبدل اوقات وخفاء الزيادة والنقصان
وقصور الحس عن احاطة تفاصيل الاحياء اللهم الا ان يعلم القدر
المختص قطعا وههنا مسائل من الفروع ياسب ذكرنا من الاستثناء
والنسخ والتخصيص فاياسب الاستثناء ما اذا باع عبدين الا
هذا خجسته من الالف ههنا مثال للاستثناء او باع الحرق العبد
بشئ واحد قد اوجده لاحرازه من الخلافه المعروفة وهذا نظير
للاستثناء في منع دخول المحرحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله
لا يقع البيع لم يقل يبطل البيع لانه في الصورة الاولى فاسد
لابطل لان احدهما لم يدخل في الايجاب والقبول البيع في الاخر

هذا هو الوجه في شبهه
بما ذكرناه من ان الشك في
العام لا يبطل المخصوص

هذا هو الوجه في شبهه
بما ذكرناه من ان الشك في
المخصوص لا يبطل العام

هذا هو الوجه في شبهه
بما ذكرناه من ان الشك في
العام لا يبطل المخصوص

هذا هو الوجه في شبهه
بما ذكرناه من ان الشك في
المخصوص لا يبطل العام

بالخصه اي بخصه من الثمن المقابل بهما ابتداء والبيع بالخصه ابتداء
بط الجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالخصه يقال صحيح كما في المسئلة
التي هي نظير النسخ لان الجهالة الطارئة لا تقصد ولان ما ليس بمبيع
وهو العبد المستثنى والحر صار شرط القبول المبيع والشرط فاسد
لانه مخالف لمقتضى العقد فيفسد بيعه بالشرط الفاسد وما يناسب
النسخ ما اذا باع عبيدين بالف فاحد ما قبل التسليم يبقى العقد في الآخر
بخصته من الثمن وهذا انما ماسب النسخ من حيث ان البيع الفسخ في الذي
ما بعد انعقد فيه لدخوله تحت الايجاب وقد مر وجه عدم فساد البيع
في العبد الآخر وما يناسب التخصيص ما اذا باع عبيدين بالف على ان ياتي
في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل في الايجاب
لا الحكم لان شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت لا السبب عن الانقضاء
فصار في السبب كالنسخ في الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يفتح
لشبه الاستثناء واذا علم كلاهما يفتح لشبه النسخ ولم يقرب هنا شبه الاستثناء
حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصته كل واحد
منها عند ابني حنيفه وهذا انما ماسب التخصيص الذي شامله النسخ
بصفته والاستثناء بحكم من حيث ان العبد الذي فيه الخيار لما كان داخل
في الايجاب دون الحكم كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول لا
فتا بالنتج وباعتبار الثاني بيان انه لم يدخل فتا به الاستثناء والرعاية
الشبهان قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يفتح البيع والا فلا وهذه المسئلة

وهو

على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والتمن كلاهما معلومين كما
اذا باع هذا وذلك بالعين كلاهما بالف صفقة واحدة على ان ياتي
في ذلك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوم والتمن مجهول او
بالعكس فرعاية شبه النسخ اعني كون محل الخيار داخل في الايجاب
يقتضي صحة البيع في الصورة كلها لان غاية ما لزم فيه البيع بالخصه
لكنه في البقاء لا في الابتداء فلا يضر ورعاية شبه الاستثناء
اعني كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي فساد البيع في الصور
كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع في الاولى ولا منع جهات
التمن والمبيع في الثانية وله مع جهالة الاولى في الثالثة وله مع
جهالة الثاني في الرابعة فلرعاية الشبهان صح البيع في احدهما
دون البواقي اعني صح في الاولى رعاية لشبه النسخ ولم يصح في
البواقي رعاية لشبه الاستثناء ووجه الاختصاص ان معلومية
محل الخيار والتمن يرجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقضي للصحة
وجهالة محل الخيار والتمن يرجح جانب الفساد فيلايم شبه الاستثناء
فصل في القاطنة وهي عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء
واما عام بمعناه فقط ولا احتمال للعكس وهذا اي الثاني اما
ان يتناول المجموع كالزهرط والقوم وهو في معنى الجمع او كل واحد
على سبيل الشمول نحو من ياتي فله درهم او على سبيل البدل من ثياب
اولا فله درهم فالحكم في الاول مشروط بالإجماع وفي الثالث او

والاول مثال لما مر من ان شرط البيع
والثاني ان شرط البيع

الامتنان للشئ العشرة
موجب الخاف في غير ذلك

بالافراد وفي الثالث غير مشروط بواحد منهما فالجمع وما في معناه يطلق
 على الثلثة س اى يصح اطلاق الجمع المعروف واسماء المجموع على كل عدد معين من
 الثلثة م فصاعدا س الى لا نهاية له على معنى ان مفهومه جمع آحاد اطلق عليه
 ثلثة كانت او اربعة او ما فوق ذلك لما عرفت ان الدلالة على الاستغراق
 شرط فيه فاذا كان له ثلثة عبدا او عشرة عبدا فقال عبداى احرار يعنى
 الجمع م لان اقل الجمع ثلثة س تعليل الحديد جانب العلة م وعند البعض
 اشان س ولا خلاف في ان مثل الوهط لا يطلق على دون الثلث ذلك
 معلوم من اللغة لقوله تعالى **فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ** والمراد ما يعم الاثنين وقوله
فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا والمراد قلبان س اذا جعل الله تعالى لرجل قلبين
 م ولنا اجماع اهل اللغة على اختلاف ضيق الواحد والثنية والجمع س اذ
 الاختلاف في الاسم الطاهر ولذلك لم يقل في غير ضمير المتكلم وتشريك
 الاثنين للثنية في الارث س وكذا في الوصية م بدلالة نص واشارته
 س لابيابة النص المذكور جواب عن تمسك المخالفين ولا واما الجواب عنه
 انه لا نزاع في الارث والوصية فليس بصواب لما فيه من تسليم اطلاق صيغة
 الجمع على الاثنين فيهما م واطلاق القلوب على الاثنين بحان س على طريق اطلاق
 الكل على البعض جواب عن تمسك ثانيا م ولا متمسك لهم لقوله عليه السلام
 الاثنان س فافوقها جماعة اذ ليس جاء الشرايع في جموع م وما يشق من ذلك
 لانه في اللغة ضم شئ الى شئ وهو حاصل في الاثنين بلا خلاف س ولا
 نحو فعلنا لانه صيغة مشتركة بين الثنية والجمع م حيث وضع للمتكلم مع الغير

وهو انما هو في الجمع

رئيس التسمية في الجمع

وهو انما هو في الجمع

واحد كان الغير واكثر والكلام في الصيغة الخصوصية بالجمع فلا مجال
 للاحتجاج بان يقال فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فعلم
 ان اقل الجمع اشان م فيصح تخصيص الجمع س يعنى بالمستقبل تفرع على قوله
 ان اقل الجمع ثلثة م وما في معناه س كالرخط والقوم م الى الثلثة المفرد
 س اى الحقيقي عطف على الجمع م كالرجل وما في معناه س وهو الجمع الذي
 يراد به الواحد م كالنساء في لا تزوج النساء الى الواحد س اى يصح
 تخصيص المفرد وما في معناه الى الواحد م والطائفة كالمفرد س
 اى بمنزلة فيصح تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضي
 عنه على الواحد في قوله تعالى **فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ** م ومنها
 اى من الفاظ العموم عطف على تقدم من جهة المعنى م الجمع المعروف باللام
 عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض م عطف على العهد ولا بد من
 انتفاها ايضا في تمشية الاستدلال على ما سبق عليه اعلم ان اللازم با
 لاجماع للتوقيف ومعناه الاشارة والتعيين وهى اما الى نفس المسمى
 وهو لام الجنس والى حصة منه وهو لام العهد ومثله علم الشخص
 والاول اما ان يقصد به المهيبة من حيث هى فيسى لى لام الحقيقة ومثله
 علم الجنس واما ان يقصد به المهيبة من حيث الوجود في ضمن الافراد
 وح اما ان توجد قرينة البعض فيسى لى لام العهد الذهني ومثله النكرة
 في الابدان ولا توجد في المقام الخطابى يحيل على العموم والاستغراق
 احتراز عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل مضاف الى النكرة وفي القا

وهذا هو المقرب من ان لا يثبت الا قول
 صاحب التفسير لان المتن جمع وان لم يسم
 في تفسيره الاحتجاج للذكر ولا في تفسيره
 الجواب اذ اعلم بالهواجيب من

فانه قد بين لا ذكر قبل هذا المعنى
 الفاظ

رئيس التسمية في الجمع
 وهو انما هو في الجمع

الاستدلال على الأقل لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراق و
 والحقيقة من تعريف الجنس فاللام عند التحقيق لتعرف العهد والجنس
 لا غير الا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوا اربعة اقسام توضحها وتسهل
 ومن ثلث الاقسام ضاموا احد العهدين الى الاخر لم يكن على بصيرة لان المعرفة
 في الجمع ليس هو المهيمة لان وضع الجمع للأفراد لا للمهيمة من حيث هي لكن كحيلة
 عليها بطريق المجاز على ما سياتي م ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فحينئذ
 ولتمسكهم بقوله عليه السلام الامة من قرش م تمتك به ابو بكر رضي الله
 عنه حين وقع الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال لانصا
 منا امير منكم امير ولم ينكر احد م وصحة الاستثناء م يعني من افراد
 مدلوله م قال مشايخنا هذا الجمع م اي الجمع المعروف باللام م مجاز عن
 الجنس م يبطل الجمعية فلو خلف م اي قال والله م لا تزوج م النسا بحث
 الواحد الا اذا نوى العموم م لا بحث قطع و يتم الواحد قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء م لان معناه جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز
 الصرف الى الواحد ولو اوصى بشي لزيد وللفقراء يضاف بيده وبينهم
 لقوله تعالى **لا يجعل لك النساء من بعد م** استدلال على ان الجمع المصروف
 مجاز عن الجنس م ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم
 الامكان م كما في قوله تعالى **انما الصدقات للفقراء م** اذ لا يمكن صرفها الى
 جميع فقراء الدنيا م او لعدم الفائدة م كما في قوله لا تزوج النساء لان
 اليهن هنا المنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن

هذا هو الوجه في الاستدلال على ان الجمع المصروف مجاز عن الجنس
 في قوله تعالى لا يجعل لك النساء من بعد
 لان معناه جنس النساء لا افرادهن
 لان قوله لا يجعل لك النساء من بعد
 لا يقتضي ان لا يجعل لك نساء من بعد
 بل يقتضي ان لا يجعل لك نساء من بعد
 لان قوله لا يجعل لك النساء من بعد
 لا يقتضي ان لا يجعل لك نساء من بعد
 بل يقتضي ان لا يجعل لك نساء من بعد

م يجب حمله على تعريف الجنس فبقى الجمعية فيه من وجه م اي اذا كان
 المعروف باللام مجازا عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس
 من حيث انه كلي يدل على الكثير تضمنام ولها يحمل م اي ولولم يحمل المعروف
 باللام على ذكره م يبطل اللام اصلا فحمله عليه اولى وهذا معنى قولنا
 الاسلام لا ما اذا ابقوا جميعا لفاحرف العهد اصلا الى آخره وقد عرفت
 ما تقدم ان ذلك عند عدم العهد وتفرق الاستغراق حتى لو امكن حمل
 عليه كما في قوله تعالى **لا تدركه الابصار م** فان علمنا قالوا انه
 سلب العموم لا العموم السلب فجعلوا اللام للاستغراق م والجمع المعروف
 بالاضافة نحو عبيدي احرار عام ايضا لصحة الاستثناء والجمع المنكر
 غير عام عند الأكثر خلافا للبعض لما ذكره قوله تعالى **لو كان فيها الهة م**
الا لله لفسدتا م واجيب بانه صفة لاستثناء والالتصاف م ولذلك
 حمله المحررون على غيرهم ومنها المفرد المعروف باللام اذ لم يكن عهد
 لقوله تعالى **ان الانسان لفي خسر م الا الذين آمنوا والسارقيون**
 الا ان يدل القرينة على انه لتعريف المهيمة نحو الانسان حيوان بطوع
 وللعهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء م كذا ذكره المحققون و
 ومبناه على ان الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم الاخير
 م ومنها النكرة في سابق النفي كقوله تعالى **قل من انزل الكتاب الذي**
جاء به موسى م في رد ما انزل الله على بشر من شيء م فلم يكن مثل هذا الكلام
 للسلب الكلي لما استقام رده بالايجاب الجزئي اذ الايجاب الجزئي لا يتعمق

وذلك هو الوجه في الاستدلال على ان الجمع المصروف مجاز عن الجنس
 في قوله تعالى لا تدركه الابصار
 لان قوله لا تدركه الابصار
 لا يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 بل يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 لان قوله لا تدركه الابصار
 لا يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 بل يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد

هذا هو الوجه في الاستدلال على ان الجمع المصروف مجاز عن الجنس
 في قوله تعالى لا تدركه الابصار
 لان قوله لا تدركه الابصار
 لا يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 بل يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 لان قوله لا تدركه الابصار
 لا يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 بل يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد

هذا هو الوجه في الاستدلال على ان الجمع المصروف مجاز عن الجنس
 في قوله تعالى لا تدركه الابصار
 لان قوله لا تدركه الابصار
 لا يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 بل يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 لان قوله لا تدركه الابصار
 لا يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 بل يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد

هذا هو الوجه في الاستدلال على ان الجمع المصروف مجاز عن الجنس
 في قوله تعالى لا تدركه الابصار
 لان قوله لا تدركه الابصار
 لا يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 بل يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 لان قوله لا تدركه الابصار
 لا يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد
 بل يقتضي ان لا تدركه ابصار من بعد

النسب الجزئي م وكلية التوحيد س اكتفى بما في عبارة التوحيد من الإشارة
 الى وجه الاستدلال بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفيًا لكل معبود بحق لما
 كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيدًا وهذا استدلال بالاجماع م
 والنكرة في سباق الشرط الاختياري س لابد من هذا القيد في تمام القليل الآتي
 ذكره م المثبت عام في طريق المقابل س اي النفي م فان قال ان ضربت رجلاً فكل
 مفناه لا اضرب رجلاً لان اليمين هنا للمنع س بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلاً
 وانما قيد الشرط بال مثبت لانه اذا كان منفيًا كما في قوله ان لم اضرب رجلاً
 فكذلك لا يكون العام في طريق المقابلة لانه يمين للجل بمنزلة قوله والله لا امر
 رجلاً فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون لا يجاب الجزئي فظمان عموم
 النكرة في سباق الشرط ليس الا عمومها في سباق النفي م وكذا النكرة الموصوفة
 بصفة عامة س اراد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لها ولا غيرها م عندنا نحو
 لا اجالس الا رجلاً عامًا فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تعالى **وَلَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**
خير من شرك وقول معروف خير من صدقة تتبعها اذى س فاما نعلم قطعاً بان
 الحكم عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الاول وقع في معرض القليل
 للنفي عن نكاح المشرك وهو عام فالماسب اعتبار العموم في جانب العلة ليدل
 عموم الحكم ولان النسبة الى المشتق وما في مفناه او الى موصوف به تدل على
 عليته الماخذه فيتم الحكم للعموم غلته م فان قولنا لا اجالس الا عامًا او لا رجلاً
 عام للعموم العلة والخصوص النفي اما جمل فقيد النكرة لا ينافي عمومها الا
 صلاحتي والحق ان النكرة في غير سباق النفي قد تم مجباً اقتضاها المقام لانه

رأى

نفسه من حيث هو مستبعد
 في قوله لا اجالس الا رجلاً عامًا

فان قيل قوله لا اجالس الا رجلاً عامًا
 فانه لا ينافي عمومها

فان قيل قوله لا اجالس الا رجلاً عامًا
 فانه لا ينافي عمومها

يكثر في النكرة الموصوفة بالوصف العام م والنكرة في غير هذا الموضع خواص م
 لانه موصوفه للفرد فلا تم الا بما يوجب العموم م الا اذا اقتضى المقام العموم كما في
 قوله تعالى **عَلِمْتَ نَفْسٌ** م وقوله فردة خير من حراة واما النكرة المصدرة بكل
 فالعموم في صدرها لا في نفسها كما المصدرة بآتي م وحاشها مطلق في الانشاء
 س يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لامرنا ايد م نحو ان تدخا بقره س فان قلت
 ليس الامر بزوج الواحد من جنس البقرة قلت نعم الا ان المقصود للوحدة من الماء لا
 من لفظ البقرة فلا ينافي في اطلاقه م وواحد منهم عند السامع في الاخبار بخوات
 رجلا س فيعرضه لقيد الوحدة يفارق قرينه م واذا اعيدت نكرة كانت غير
 الاولى واذا اعيدت معرفة باللام او بالاضافة م كانت عنها لان الوصل
 في التعريف س سوا كان باللام او بالاضافة م واذا اعيدت المعرفة معرفة يكون
 ملول غير الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فاما المعبر في جميع الصور حال
 المعاد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه وابن مسعود رضي الله عنهم في قولهما
فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا م من قلب عيسى م وهو مرفوع النبي عليه السلام
 فلا وجه لما قيل والاصح انه تأكيد فان اقربا لفظ مقيد بضم مرتين مجبب الف
 وان اقربه شكلا عند هذين م لابد من قيد القيد لانه لو اقربا لفظ عند شاهد
 واللف عند الآخر وباللف عندها والقاعدا القاصي واللائم واحد اتفاق
 ذكره في المحيط م يجب لفان عندا في حيفه خلافا لهما وانما لم يفسر قيد اتحاد
 المجلس لان مناه على التحريج وليس المقام مقام تفصيل في المسئلة من القيد
 والقال ثم ان الاقام المحتملة اربعة وقد بقي منها صورتان احدهما ان يقر عند

نفسه من حيث هو مستبعد
 في قوله لا اجالس الا رجلاً عامًا

فان قيل قوله لا اجالس الا رجلاً عامًا
 فانه لا ينافي عمومها

نفسه من حيث هو مستبعد
 في قوله لا اجالس الا رجلاً عامًا

فان قيل قوله لا اجالس الا رجلاً عامًا
 فانه لا ينافي عمومها

شاهدين بالف منكروهم بالف مقيد بالصدق والاخرى عكسها ذكر وموجب
القاعدة المار ذكرها ان يكون الواجب في الاول الفاء وفي الثانية الفيز
ولا رواية في واحدة منهما ومنها اي وهي نكرة يتم بالصفة اراد الوصف
المعنوي لا النعت الخوي فان قال اي عبيدي ضربك فهو خرف ضرورة
مما او على الترتيب عتقوا جميعا وان قال اي عبيدي ضربته لا يفتو
الا واحدة منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب والا فالحيار الى الموت
ووجه الفرق ان الفعل في اول عام لانه مسند الى عام وهو ضمير اي وفي الثاني
الخاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه اي ضمير المفعول
ولا عبرة فيه لانه فضلة من جنس العقل وان كان لابد منه في نوع منه فلا
الفاعل فانه لابد منه في كل فعل فلا اشكال فيه من جهة الخبر لانه مدار
الايمان على العرف والفرق من جهة واضح لان العرف هو الضرب لا الضار
والمضروبة فيل في الفرق ان ايا لو احد منكرا ففي الاولى ان لم يعق واحد
يلزم بطلان وان اعتق واحد دون اخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين
عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل معلق بغيره مع قطع
النظر عن الغير وفي الثانية يتعين الواحد باختصاصه بالمخاطب ضرورة لان الكلام
لتجيب المخاطب في تعيينه فيحصل الرجحان ويثبت الواحد من غير عموم ولا يفي
لتجيب الفاعل في الاول لعدم الثقل في المفعول وفيه نظر ومنها من في
العقلا وقد يستفاد لغيرهم كما في قوله **وَمِنْهُمْ مَنْ يَشْتَرِي عَلَى بَطْنِهِ اسْتِغْنَاءً**
كانت نحو من في الدار وشرطية نحو من دخل دار ابني سفيان فلو انت فان

في قوله تعالى ومنهم من يشتري على بطنه استغناء
عن الله تعالى ومنهم من يشتري على بطنه استغناء
عن الله تعالى

بما انهم يشترون بطنهم
عن الله تعالى

فمن يشتري بطنه
عن الله تعالى

من شام عبيدي عتقه فهو خرفنا واعتقوا وفي من شيت من عبيدي عتقه
فاعتقه عدم العموم عند ابني حنيفة رضي الله عنه حيث قال ان يقيم الا
واحدا وقال له ان يعتق الكل عتق العموم وحل لمن على البيان م لشيوع
اشغال من الدخلة على ذي ابعاض في التبويض كما في كل من هذا الخبر ولما
اثير النقص بالميلة السابعة تدارك دفعه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله
م فيحل عليه لم توجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما في الميلة السابقة
فان اضافة المشتية الى هو من لفاظ العموم قرينة لاداءته واما الفرق
بالتبويض راجح ليقينه فيحل عليه اذا وجد اخذا بالمتيقن وقد وجد في
الاول لان عتق كل واحد معلق بمشتية مع قطع النظر عن الاخر فكل واحد
بهذا الاعتبار بعض من الثاني لان المخاطب اذا شاء الكل فشيء الكل
بجمعة فيه فليس بشي اما الاولى فلان المتيقن هو البعضية الشاملة
لما في ضمن الكلية وما هو مدلول البعضية المجردة المناهية للكلية على
ما حققناه في بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد وقد يكون الكل
المجموع فلا يحتمل التبويض فان التيقن واما ثالثا فلعدم تمشية التبويض
الذي ذكره بقوله لان المخاطب الى فيما اذا شاء الكل على التفرق ولما
واما رابعا فلانه تمسك بالانفراد في التعليق الاول وبالاجمال في الوقف
في الثاني فالتحيط المطالية بالوجه الفارق وهو غير ظاهر م واذا كانت
موصوفة او موصوفة فقد يخص كما في قوله تعالى **وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْمُونُ**
وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْطُرُ إِلَيْكَ فان المراد بعض محوص من المنافقين م

من شيت من عبيدي عتقه

واحد من عبيدي عتقه

بما انهم يشترون بطنهم
عن الله تعالى

فمن يشتري بطنه
عن الله تعالى

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الغريب بلا زينة كل الرجال متطوون
فخرج من قوافض كل حال يشبه هذا

يستحق الأول بدلالة النص لأن هذا التسهيل للتبجيل والحث على
الجلادة فلما استحقه بحكمة بالدخول أولا فالواحد أولا بالاستحقاق
لأن الجلادة في حق الناقص وإنما لم يقل فيصير مستعدا لكل اذ قد يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لأن في حال التكلم لا بد من رادتها مسيلة حكاية
الفعل لا يعم لأن الفعل المحكي واقع على صفة مضافة نحو صلى النبي عليه السلام
في الكعبة فيكون أي الفعل المحكي في معنى المشترك فيتناول فإن ترج
بعض المعاني فذاك والآ فالحكم في البعض ويثبت بفعله عليه السلام
وفي الباقي بالدلالة أو بالقياس قال في شرح الوجيز في فقه الشافعي
الصلوة في جوف الكعبة صحيحة فرضية كانت أو نافذة خلافا لما لاك
واحد في الفرضية ونحو قضى بالشفعة للجار ليس من هذا القبيل لأنه
نقل الحديث بالمعنى جواب سوال تقرره اذ لم نعم حكاية الفعل لا يوضح لا
سدلال بما روى أنه عليه السلام قضى بالشفعة للجار على ثبوت الشفعة
لجار الذي لا يكون شركيا وتقرير الجواب ظاهر إلا أنه لا يجزئ عن نصف
لأن عبارة قضى صريحة في الحكايات والجار عام يعني أنه رواه على العموم
والظاهر من حال الصحابي العدل المعارف باللغة أنه لا يزدوي العموم
الأبعد عنه بتحقيقه فهو فرقة الجواب المذكور ولا يصح أن يكون جوابا
آخر لذلك لم يقل ولأن المجاز عام اذ لا يعتبر العموم في الحكايات من لا يقول
بعموم الفعل المحكي مسألة اللفظ الوارد بعد سوال وحادثته المتعلق
بها وبها أما أن لا يكون مستقلا أي لا يكون مفيدا بدون اعتبار السؤال

وكتب في اطار السقوط
في السقوط والوقوف في السقوط

فی قال لا بد ان يروا اعداء معا و اراؤ
كل من هياياني اراوة الحسنة و يلزم
الحكم عينا لم يغيب كما لا يخفى

عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
موسماً منقلاً

18

جی. بی. جی.

رئيسه
مجلسه

مجلس اول

بسم الله الرحمن الرحيم

ای الحادی: بعد از الف

این انعام مایه تسلیم و اذیت است
بیتها که از خنجر

قال في النسخ هذا اذا كان الحاشية وان كان منقيا
فلا يفتقر الى تصحيح كما هو في غير النسخ
ان الخط في هذه النسخة
في غير النسخ

واما قرأة العامة فصيام ثلاثة ايام وقرأة بن مسعود رضي الله عنه ثلاثة ايام
 متتابعات فلا يصح مثالا للحمل بالاتفاق لان الشافعية لا يقولون بالعمل بالقرأة
 الغير المتواترة ولو كانت مشهورة ولنا قوله تعالى **لَا تَلُونَهَا** **عَلَى شَيْءٍ** **إِنْ**
تَبَدَّلَكُمْ تَوَكَّلْ فان فيه دلالة على ان المطلق يجري على إطلاقه لا يحمل على
 المقيّد مادام عنه مندوحة لان فيه تعليظا ومساواة وقد نفي بالنفي المذكور
 عما يوجبها وقال ابن عباس رضي الله عنه ابهوا ما اهتم الله اى تركوا
 على ايهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيّد فلا يحمل عليه وعامة الصحابة
 لم يعتبروا قيد الدخول في الريايب في امهات النساء قال عمر رضي الله عنه المرأة
 مبتهمة في كتاب الله تعالى اى حال تخريبها عن قيد الدخول الثابت في الريايب فابهموا
 اى تركوها على حالها وعليه اتفق الاجماع وفي التفرع المذكور في قوله فابهموا
 دلالة على ان القلة لما ذكر اطلاق المطلق فالحكم عام وان كان السبب خاصا
 ولان اعمال الدليلين واجبا المكنى فيعمل كل واحد في مورد الآحاد اتفقت
 وهو عند اتحاد الحادثة والحكم وكون لا إطلاق والنقيض فيه لما فرغ عن نفي
 مذهب من قال بالحمل مطلقا شرع في نفي من قال به بشرط اقتضائه القياس بقوله
 والنفي بالمقيس عليه بناء على العدم الاصل فان قوله تعالى في كفارة القتل
فَمَنْ بَرَّ قَتْلَهُ مثلا يدل على اجزاء الموضوعة ولا دلالة على الكفارة اصلا والا
 فلا يكون حكما شرعيا كما زعم المخضم فكيف يغدى ولا بد في القياس من
 كون المعدي حكما شرعيا ولما استشران بقول المخضم نحن نغدى القيد وهو
 حكم شرعي لانه ثابت بالنقص فيثبت عدم اجزاء الكفارة ضمنا لا انا نغدى هذا

هذا هو الوجه في
 كون المطلق مبهم
 بالنسبة الى المقيّد

في قوله تعالى
 لا تلوونها

في قوله تعالى
 لا تلوونها

في قوله تعالى
 لا تلوونها

العدم قصد او مثل هذا يجوز في القياس تذاكره بقوله والمقيّد كقيد
 الايمان في المثال المذكور انما يدل على الاثبات اى اثبات الحكم وهو لا يجزى
 في قولنا في المقيّد وهو تحرير رتبة مقيدة بالايمان فيه ولا دلالة
 فيه على النفي اى على نفي الحكم في غير فقديته عين تعديت العدم مغنى
 غيرها اى ان سلم تعديته بغير تعديته العدم مغنى ففى قصد اى تعديته
 العدم مقصودة من تعديته القيد وليس بحكم شرعي فلا يصح القياس ايضا
 اذ ابيان فساد آخر فيما ذكر فيه ابطال الحكم شرعي وهو اجزاء غير المقيّد
 كالرقبة الكافرة في كفارة اليمين دل عليه المطلق وهو قوله تعالى
 او تحرير رقة فان المطلق حكم ان يجري على إطلاقه فيدل على وجوبه سواء
 كان في ضمن المقيّد المذكور وغيره واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا
 يتناول ما كان ناقضا في جنبه لكونه فايتا جنسا من المنفعة فليس قتيده
 المطلق جواب عما ذكر في المحصول وهو انكم قديم المطلق في هذه المسئلة
 وتقرير الجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه كالما فانه
 ينصرف عن ما اورد الى المفهوم وقيدا لاسامة زيادة على قوله عليه
 السلام في خمس من الابل زكوة انما ثبت بقوله عليه السلام ليس في الغوايل
 والحوامل والعلوفة صدقة لا بقوله عليه السلام في خمس من الابل الشاة
 زكوة حتى يلزم حمل المطلق على المقيّد مع كون الاطلاق والنقيض في السبب
 فيكون مخالفا لما تقدم وقيدا لعدالة زيادة على قوله تعالى **وَأَشْهَدُوا**
 اذا بايعتم انما ثبت بقوله تعالى **فَأَتَى بَنِي إِسْرَءِيلَ** بقوله تعالى **وَأَشْهَدُوا**

في قوله تعالى
 لا تلوونها

في قوله تعالى
 لا تلوونها

في قوله تعالى
 لا تلوونها

في قوله تعالى
 لا تلوونها

ذوى هذا منكم حتى يلزم حمل المطلق على المقيّد مع الاختلاف في الحادثة فيكون
 محالفا لما تقدم وايضا لا يقاس مع وجود النص فان شرط القياس ان لا يكون
 في المقيس نص دال على الحكم المعدي ثبوتا ولا نفيا والعام لا يحسن القياس ابتدا
 حتى يقاس عليه اى على تخصيصه بالقياس تقييد المطلق بالقياس ابتدا على
 ان التقييد اى تقييد المطلق بنسخكم الاطلاق والتخصيص حتى يتم
 العام بيان لعدم دخول المخصوص تحت حكم العام فابن هذا من ذال جواب عن
 ذكر في المخصوص وهو ان العام يخص بالقياس باتفاق بيتنا وبينكم فيجب التقييد
 المطلق بالمقيّد بالقياس عندكم ايضا لان دلالة العام على افراد لكونها
 قصدية فوق دلالة المطلق عليها لكونها ضمنية وتقرر الجواب ان العام لا
 يخص عندنا بالقياس مطلقا بل انما يخص اذا خسر ولا بدليل قطعي في الخلاف
 في شيلتها هذه في تقييد المطلق ابتدا بالقياس وقد قام الفرق بين الكفاية
 يعنى فيما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل
 مانع آخر فان القتل من اعظم الكبائر فيجوز ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط
 فيما دون على ان تعليظ الكفارة يكون بقدر غلظ الحناية **فصل**
م حكم الشرط النامل اطلق النامل ليشتمل النامل في الخارج من الادلة
 والامارات حتى يترج احد معنيه او معانيه ولما استشرنا ان
 لم لا يجوز ان يحمل واحد من المعنيين من غير تامل فما يحصل به ترجيح احدهما
 على الاخر تداركه بايراد مسئلة امتناع استعمال المشترك في معنيين
 فقال ولا يحمل استعمال واحد على الاكثر من معنى واحد لاحقيقة

لا يجوز ان يحمل
 استعمال واحد على
 الاكثر من معنى واحد

رتب
 في المقيس نص دال على الحكم المعدي ثبوتا ولا نفيا

لا يجوز ان يحمل
 استعمال واحد على
 الاكثر من معنى واحد

ولم يرد في
 لانه المجاز وهو ان يكون
 اطلاقا في نفسه

لانه لم يوضع للمجوع لانه يلزم ان لا يكون حقيقة في احدهما
 متفردا عن الاخر لانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما متفردا
 عن الاخر ايضا بل لانه يجوز استعماله فيه على انه معنى واحد من معاني
 فلا يوجد الحمل على الاكثر من معنى واحد والمفروض خلافه وفيه نظر
 لان المراد من جملة على الاكثر من معنى واحد هو ان يحمل على كل واحد
 المعنيين على انه المقصود اصالة لا على انه جزو فلا ياتر للوضع للمجوع
 وعدمه فيما ذكر ولا يحاذ الاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز
 لانه لو اريد به المجوع مجازا وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة
 فيلزم المحذور المذكور لانه المقدمة الثانية في معرض المنع بل لا
 استعماله في المعنيين مجازا او كل منهما مراد باللفظ ومناط الحكم
 لا يتصور الا بان يكون بينهما علاقة فمراد احدهما على انه نفس
 الموضوع له والاخر على انه يناسب الموضوع له بغلافة وهل هذا
 الا جمع بين الحقيقة والمجاز ولا مستلزم للخالف في قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون الآية بنا على ان الصلوة من الله تعالى
 الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لان لفعل متعد لتعدد الضمائر
 لانه ايضا غير جائز عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج بما ذكره على
 الخلاف المعهود بل لان محل ذلك التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ
 فلا يخرج عن البحث بل لجواز ان يكون المعنى واحد حقيقيا كالادعاء
 انه تعالى يدعواذاته والملائكة بايعال الخيرة وذلك في حق تعالى الحق

المذكور ولم يرد في اي معنى يتردد
 معنى الموضوع له
 لا يجوز ان يحمل
 استعمال واحد على
 الاكثر من معنى واحد

صاحب التوضيح قد عني في كتابه على هذا
 المنع وما لا ينبغي ان يجاب كما لا يخفى
 على ذوى الابواب

لا يجوز ان يحمل
 استعمال واحد على
 الاكثر من معنى واحد

لا يجوز ان يحمل
 استعمال واحد على
 الاكثر من معنى واحد

وفي حق الملائكة بالاستغفار او مجازا كإرادة الجبر ولا ياتر
 في اختلاف هذا المعنى بالاختلاف اذا لم يلزم به ان يكون من باب الاشتراك
 وصف وهذا القدر يكفي من الجواب وتقدي عنه وتقدي للاستدلال
 على عدم الاشتراك فليلا لان سابق الآية لا يجاب اقذار المؤمنين بالله
 تعالى وملائكته في الصلوة على النبي عليه السلام ولا بد من اتحاد معنى
 الصلوة في الجميع لانه لو قيل ان الله تعالى يرحم النبي عليه السلام والملائكة
 يستغفرون له يا ايها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في
 غاية الركابة فلا بد من اتحاد معنى الصلوة حقيقة كان له او مجازية
 فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا لان توهمة من الركابة انما يلزم
 اذ لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالاجاب لقطع بعد الركابة
 في مثل قولنا ان السلطان قد نفث الى زيد والامير قد خلع عليه
 فخطوا ايها الرعايا ولا تمسككم ايضا في قوله تعالى **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ**
مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْأَيُّهُ بَنَاءً عَلَى ان المراد من السجود المنسوب
 الى غير العقلاء الانقياد لانه شامل لكل غير مخصوص بالكثر لان كلا
 من التعليلين في معرض الموت اما الاول فلا حقيقة السجود على ما هو
 عليه في المجل وضع الرأس فلا تعذر في نسبة الى غير العقلاء ولا حاجة
 الى اثبات حقيقة الرأس في الكل لان التعليل شائع شائع واما
 الثاني فلان الكهارة لاسيما المتكبرين منهم لاحظ لهم من الانقياد
 لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حق من الامر تكليفيا كان او تكوينيا

هذا المعنى لا ينافي مع قوله تعالى
 ولا تعبدوا الا الله وحده
 بل هو من باب المجاز

والمراد من السجود المنسوب
 الى غير العقلاء الانقياد

لأنه لا ينافي مع قوله تعالى
 ولا تعبدوا الا الله وحده

على وجه وزد تارة الامر وتقرير فعل آخر في مثل هذا المقام فريض العظم
 كما لا يخفى على ارباب الفطن التقسيم الثاني باعتبار استعمال اللفظ
 مفردا كان او مركبا في المعنى فان استعمل استعمالا واحدا فيما
 وضع له اراد بالوضع ما يشمل النوعي والتشخصي اللغوي والشرعي
 والعرفي والاصطلاحي فحقيقة اي نوع من الحقيقة منسوبة الى
 ذلك الوضع فان كان لغويا فلفظية وان كان شرعيا فشرعية وكذلك الحال
 في المجاز وقد يجمعان ويكون الامتياز بالحقيقة وان استعمل فيما
 لم يوضع له لم يقل في غيره لان المشترك ايضا مستعمل فيما غير ما وضع له
 فجاز وشرط صحة الاستعمال في التقسيم احتراز عن اللفظ اقضي
 في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقة وفي المرجح الوضع
 قبل الاستعمال والمنقول وهو ما هو فيه المعنى الحقيقي لغلبة
 في المعنى المجازي بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بنية وبنية
 الحقيقي وينسب الى النافل فيقال منقول شرعي وعرفي واصطلاحي
 حقيقي في المعنى الثاني ومجازي في الاول من جهة الوضع الثاني
 من هنا ظهر ان المجاز المنقلب حقيقة بعلية الاستعمال والحقيقة منزلة
 منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنية او دلالة القرينة بعلية
 وان لم يكن مجازا وبالعكس من جهة الوضع الاول كالصلوة حقيقة في
 الدعاء ومجازي في الاركان المحصورة لغة وبالعكس شرعا هذا ان لم
 يكن الثاني مخرجا من الاول وان كان منها كالدابة المنقولة لذي الاربع

هذا المعنى لا ينافي مع قوله تعالى
 ولا تعبدوا الا الله وحده
 بل هو من باب المجاز

انما الشأن في علم ما ذكره فان
 على الكاتب ان يذكر ما ذكره
 بل لا بد من العلم بالمراد

في قوله تعالى
 ولا تعبدوا الا الله وحده

هذا المعنى لا ينافي مع قوله تعالى
 ولا تعبدوا الا الله وحده

في قوله تعالى
 ولا تعبدوا الا الله وحده

لأنه لا ينافي مع قوله تعالى
 ولا تعبدوا الا الله وحده

خاصته فانها في الاصل لما يدب على الارض حقيقة مرجحة الوضع
 الاول مجاز من جهة الثاني ان كان اطلاقه عليه اي على ما هو من افراد
 المعنى الاول باعتبار انه منها اي من افراده وبالعكس ان كان باعتبار
 من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحيث اللغة حقيقة باعتبار
 ومجاز باعتبار كذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب
 على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات
 الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف
 للطلق باطلاقه فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تفرع على ما
 تقدم يعني لما كان المنقول ما هو فيه المعنى الحقيقة لم يكن اعتبار المعنى الاول
 فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز فان اعتبار الاول اي
 المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اي المعنى المجازي بل ترجيح
 اللفظ المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمقارنات
 وهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق
 المنقول على ما يوجد فيه الذنب الاول وهذا معنى قوله فلا يطلق
 الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الذنب والصلو في الشرع
 على كل ما كما يطلق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ثم انه ظهرت
 البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى
 كالحمار والمجروح قد يعتبر كالعارورة والخروان رعاية المناسبة في وضع
 بعض الالفاظ لا تستلزم صحة اطلاق حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك

فانما هو من افراد المعنى الاول باعتبار انه منها اي من افراده وبالعكس ان كان باعتبار من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحيث اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار كذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للطلق باطلاقه فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تفرع على ما تقدم يعني لما كان المنقول ما هو فيه المعنى الحقيقة لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز فان اعتبار الاول اي المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اي المعنى المجازي بل ترجيح اللفظ المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمقارنات وهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على ما يوجد فيه الذنب الاول وهذا معنى قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الذنب والصلو في الشرع على كل ما كما يطلق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ثم انه ظهرت البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالحمار والمجروح قد يعتبر كالعارورة والخروان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا تستلزم صحة اطلاق حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك

المناسبة ولهذا لا يجري القياس في المعنى اللغوي والمرجح وهو ما
 وصفه واصنع اخر المعنى غير المعنى الاول انما قال واصنع اخر يخرج المشترك
 فان الموضوعين فيه لواضع واحد ولا منسبة بينهما فخرج المنقول
 يكون حقيقة بعد الاستعمال انما قيد به لانه شرط في الحقيقة دون
 المرجح فخرج له مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم لم يصيب اذا
 حين لم يلزم خروج المشترك عن حقيقة اذ لم يثبت ان وصفه معا
 ثم ان اللفظ المستعمل قيد به اخر اجال المرجح لم يستعمل بعد حقيقة كان
 او مجازا ان كان فيه نفسه بحيث لا يستتر عنه المراد فصرح والافكاية
 فالحقيقة التي لم تغلب صريح والتي غلبت سواء كان مصحح بالكلية او لا
 كناية والمجاز ان غلب فصرح والافكاية هذا عند علماء الأصول وعند
 علماء البيان الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لانه مقصود بل الانتقال
 منه الى ملزومه فهو مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب كطويل
 النجاد فان القصديّة الى طول القامة لا الى طول النجاد الا انه اذا
 انه لا يقع كناية الا اذا كان له نجاد طويل لان شرط الكناية وهو الاستعمال
 في الموضوع لانه لا يتحقق بدونها فهي لا ياتي في ارادة الموضوع له
 ضرورة انها مستعملة فيه وهو مقصود منها في الجملة بخلاف المجاز
 لان المقصود منه اولا بالذات غير ما وضع له فينا في ارادة الموضوع
 ثم كل الحقيقة والمجاز انما مفرد وقد مر مثالا لم يقل تعريفها لان
 ما مر من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة او جملة الاول من هذا

فانما هو من افراد المعنى الاول باعتبار انه منها اي من افراده وبالعكس ان كان باعتبار من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحيث اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار كذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للطلق باطلاقه فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تفرع على ما تقدم يعني لما كان المنقول ما هو فيه المعنى الحقيقة لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز فان اعتبار الاول اي المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اي المعنى المجازي بل ترجيح اللفظ المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمقارنات وهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على ما يوجد فيه الذنب الاول وهذا معنى قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الذنب والصلو في الشرع على كل ما كما يطلق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ثم انه ظهرت البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالحمار والمجروح قد يعتبر كالعارورة والخروان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا تستلزم صحة اطلاق حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك

فانما هو من افراد المعنى الاول باعتبار انه منها اي من افراده وبالعكس ان كان باعتبار من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحيث اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار كذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للطلق باطلاقه فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تفرع على ما تقدم يعني لما كان المنقول ما هو فيه المعنى الحقيقة لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز فان اعتبار الاول اي المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اي المعنى المجازي بل ترجيح اللفظ المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمقارنات وهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على ما يوجد فيه الذنب الاول وهذا معنى قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الذنب والصلو في الشرع على كل ما كما يطلق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ثم انه ظهرت البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالحمار والمجروح قد يعتبر كالعارورة والخروان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا تستلزم صحة اطلاق حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك

فانما هو من افراد المعنى الاول باعتبار انه منها اي من افراده وبالعكس ان كان باعتبار من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحيث اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار كذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للطلق باطلاقه فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تفرع على ما تقدم يعني لما كان المنقول ما هو فيه المعنى الحقيقة لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز فان اعتبار الاول اي المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اي المعنى المجازي بل ترجيح اللفظ المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمقارنات وهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على ما يوجد فيه الذنب الاول وهذا معنى قوله فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الذنب والصلو في الشرع على كل ما كما يطلق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ثم انه ظهرت البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالحمار والمجروح قد يعتبر كالعارورة والخروان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا تستلزم صحة اطلاق حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك

Handwritten signature in Urdu script.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

من قال اذا اخطت فخطا معي وارادت
عنكم الكفر فخطا معي

فمن جليلهم

منها ما لم يكن من وضع ان الجوارح
فيها ذنوبه والرفيعه صمد
علاوة وغم من

وَمَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يُضَيِّعَ آيَاتَكُمْ أي صلوكم وبالعكس كإطلاق العلم على
المعلوم أو يكون صفة وهو الاستعارة وشرطها أن يكون الوصف بنياً كاستد
يراد بلازمه وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار أنه شجاع ولما كان مبنى
هذا الإطلاق على علاقة المشابهة بين والاسد امتداداً لاستعارة عن المجاز
المرسل فبأمل وإذا عرفت أن مبنى المجاز على إطلاق اسم الملزوم على اللازم
والملزوم أصل اللازم فرع فإذا تحقق جهة الاصاله في الطرفين بالاعتبار
يجوز المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلوم الذي هو علة عاينة لها لم يقدر
هنا كالسبب مع المستبب لأنه منه ما هو سبب محض ليس في المعنى العلة فلا
يطلق المستبب عليه فجاز كما سيجي وكما جزم مع الكل فإن الجز تبع للكل
في الحصول من اللفظ بمعنى تداخلاً يفهم من اسم الكل بواسطة أن فهم الكل موقوف
على فهمه والكل محتاج اليه فحقق جهة الاصاله في الجملة في كل منها بما
النسبة الى الآخر إلا أن إطلاق اسم الكل على الجزء مطرد وعكسه غير
مطرد حيث لا يطلق الرجل والعدم على الانسان وأما بيان الضابط بما
يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والراس فإن الانسان لا يوجد
بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة لا يستتبع الجزء الكل فنقص الراس
فإنها من قبيل الثاني مع أنه يجوز إطلاقها على الكل كيف وقد وقع في
قوله تعالى **تَبَّتْ يَدَايَ أَبِي لَهَبٍ** م وكالمحلس فانه فيه جهة اصاله لجهة
الحال اليه والحال اذا كان مقصوداً منه أي من المحل إنما قيد به لأن
جهة العكس موقوفة كالماء والكوز والمراد من الحلول ما يتم انواع

رب من جمل
منه من جمل
منه من جمل

سبب في صورة
لا يستتبع الجزء
الكل فنقص الراس

فإنها من قبيل
الثاني مع أنه
يجوز إطلاقها

الحصول فيه م ولا اختصاصاً من اعتبارات العلاقة المجازية المذكورة
بالغة بل يوجد في الاسماء الشرعية ايضاً كالانصال في معنى المشرع كيف شرع
سبب من علاقة المشابهة لأنها اتفاق في الكيفية والصورة م يصلح علاقة
الاستعارة م أي في التصرفات المشرعة كالبيع والاجارة وغيرها أن هذه
التصرفات على أي وجه شرع فالبيع عقد شرع وتعليك للمال بالمال والاجارة
تمليك المنفعة بالمال فإذا حصل اثر التصرفين في هذه المعنى يصلح استعار
احدهما للآخر كما يشترط للاستعارة في غير الشرعية للزوم البين فذلك
يشترط لها فيها واللازم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن
مفهومها الصادق عليها الذي يلزم من تصورهما تصور م كالوصية
والارث م فإن كلاهما استخلاف بعد الموت إذا حصل الفراغ من خراج
الميت كالتجهيز والدين م كالسببية م عطف على قوله كالانصال م كالنكاح
ينفقد بلفظ الهبة في الحرق م لا بد من هذا القيد لأنها اذا كانت مقترنة
الهبة م فإنها وضعت للملك الرقبة م أي لعقد وضعه لأجل ملك الرقبة م
والنكاح للملك المتعة م أي لعقد وضعه للملك المتعة م وذلك م أي ملك الذي
م سبب لهذا م أي الملك المتعة فاطلق ما وضع لما يترتب عليه السبب وهو
عقد الهبة على ما يترتب عليه السبب وهو عقد النكاح وهذا هو المراد
من علاقة السببية ههنا م وهذا م أي انعقاد النكاح بلفظ الهبة م
عند الشافعي من خواص النبي عليه الصلوة والسلام لقوله تعالى **خَالِصَةً**
لك م وجب الاحتجاج أن اللفظ نابع للمعنى وقد خص النبي عليه السلام

منه من جمل
منه من جمل
منه من جمل

سبب لهذا م
أي الملك المتعة

احتجاج بهذا
المراد من قوله

بالمعنى فيخص اللفظ الجواب بان الخوص ليس في اللفظ بل في الحكم وهو
 عدم وجوب المهر وعدم حل نكاحها للغير خارج عن سبب الصواب قلنا دلالة
 على ان انعقاد اى انعقاد النكاح بلا عوض بلفظ الهبة محصور
 عليه السلام ولا نزاع فيه انما الكلام في انعقاد النكاح بعوض
 باللفظ المذكور في حق الامة والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سائلا عن
 المعارض ثم ان قال لا ينعقد اى النكاح الاللفظ النكاح والتزويج لا
 عقد شرع لمصالح لا تحصى كالنسيء عدم انقطاع النسل والاجتناب عن النفاة
 وتحصيل الاحضار والائتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالاجز
 الى غير ذلك مما يطول تعدادها وغيره من المقتضين فاصبر عن الدلالة عليها
 اى على المصالح المذكورة قلنا هي اى تلك المصالح ثمرات وفروع
 وانما بنى النكاح للملك له عليها اى للزوج على الدرجة ولذلك
 اى لكونه وصفا للنكاح يملكه عليها لا للمصالح المشتركة بينهما لنزاهة المهر عليه
 عوضا عن ملك النكاح وكان للطلاق بيد حاصته فانه لو كان وصفا
 لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما اخص الطلاق بحاجته واذا
 صح بلفظ لا يدل على الملك لغة بمعنى لفظ النكاح والتزويج فاولى ان
 يصح بلفظ لا يدل عليه ولما استشرنا يقال اذا لم يكن في لفظ النكاح
 والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بما تداركه بقوله
 وانما يصح بهما لان الشرع نقلها الى هذا العقد فصارت بمنزلة العبد
 والواجب في المنقول الشرعي رعاية معنى التفرغ لا الاقتصار عليه حتى

والمعنى فيخص اللفظ الجواب بان الخوص ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر وعدم حل نكاحها للغير خارج عن سبب الصواب قلنا دلالة على ان انعقاد اى انعقاد النكاح بلا عوض بلفظ الهبة محصور عليه السلام ولا نزاع فيه انما الكلام في انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الامة والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سائلا عن المعارض ثم ان قال لا ينعقد اى النكاح الاللفظ النكاح والتزويج لا عقد شرع لمصالح لا تحصى كالنسيء عدم انقطاع النسل والاجتناب عن النفاة وتحصيل الاحضار والائتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالاجز الى غير ذلك مما يطول تعدادها وغيره من المقتضين فاصبر عن الدلالة عليها اى على المصالح المذكورة قلنا هي اى تلك المصالح ثمرات وفروع وانما بنى النكاح للملك له عليها اى للزوج على الدرجة ولذلك اى لكونه وصفا للنكاح يملكه عليها لا للمصالح المشتركة بينهما لنزاهة المهر عليه عوضا عن ملك النكاح وكان للطلاق بيد حاصته فانه لو كان وصفا لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما اخص الطلاق بحاجته واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لغة بمعنى لفظ النكاح والتزويج فاولى ان يصح بلفظ لا يدل عليه ولما استشرنا يقال اذا لم يكن في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بما تداركه بقوله وانما يصح بهما لان الشرع نقلها الى هذا العقد فصارت بمنزلة العبد والواجب في المنقول الشرعي رعاية معنى التفرغ لا الاقتصار عليه حتى

والمعنى فيخص اللفظ الجواب بان الخوص ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر وعدم حل نكاحها للغير خارج عن سبب الصواب قلنا دلالة على ان انعقاد اى انعقاد النكاح بلا عوض بلفظ الهبة محصور عليه السلام ولا نزاع فيه انما الكلام في انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الامة والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سائلا عن المعارض ثم ان قال لا ينعقد اى النكاح الاللفظ النكاح والتزويج لا عقد شرع لمصالح لا تحصى كالنسيء عدم انقطاع النسل والاجتناب عن النفاة وتحصيل الاحضار والائتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالاجز الى غير ذلك مما يطول تعدادها وغيره من المقتضين فاصبر عن الدلالة عليها اى على المصالح المذكورة قلنا هي اى تلك المصالح ثمرات وفروع وانما بنى النكاح للملك له عليها اى للزوج على الدرجة ولذلك اى لكونه وصفا للنكاح يملكه عليها لا للمصالح المشتركة بينهما لنزاهة المهر عليه عوضا عن ملك النكاح وكان للطلاق بيد حاصته فانه لو كان وصفا لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما اخص الطلاق بحاجته واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لغة بمعنى لفظ النكاح والتزويج فاولى ان يصح بلفظ لا يدل عليه ولما استشرنا يقال اذا لم يكن في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بما تداركه بقوله وانما يصح بهما لان الشرع نقلها الى هذا العقد فصارت بمنزلة العبد والواجب في المنقول الشرعي رعاية معنى التفرغ لا الاقتصار عليه حتى

حتى لا يصح اعتبار الدلالة على الملك في معناه الشرع وكذا
 اى كانه قد ادى بلفظ الهبة ينعقد بلفظ البيع لما ذكر من علة السببية
 على الوجه المذكور فيما تقدم وانما لم يقع العكس اى لم يثبت الهبة
 ولا البيع بلفظ النكاح بطريق اطلاق اسم السبب على السبب لان ذلك
 اى صحة اطلاق اسم السبب على السبب عندما شرع السبب للسبب
 اى يكون الغاية الشرعية السبب ذلك السبب كالبيع للملك فان
 غاية شرعية البيع للملك فان قال تفرع وتمثل لما ذكر اى ملك
 عبد فهو حر او قال ان اشتريت فشراء متصرف بحيث لم يجمع الكل في ملكه
 بان اشري نصفه ثم باعته ثم اشري النصف الاخر يعقوب في الثاني
 لانه يقال عرفا انه مشتري عبد دون الاول لانه لا يوصف بملك
 العبد لغة ولا عرفا هنا الا اذا غنى جدها فيقبل ديانته فيها فيعكس
 الحكم اى يعقوب في الاول دون الثاني وقضاء بما لا تخفيف فيه
 يعنى ان عني في الصورة الاولى بالملك الشراء بطريق اطلاق
 اسم السبب على السبب الذي شرع له صدق ديانته وقضاء لانه عني
 ما فيه غلط به وان عني بالصورة الثانية بالشراء يملك بطريق اسم
 السبب على السبب صدق ديانته لا قضاء لانه اذا تخفيفا اما اذا
 كان سببا فحضا اى لا يكون مشروعا مستتبيا كملك الرقبة فانه
 شرعية ليست بملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون الثاني في
 العبد والاخت من الرضاع فلا ينعكس اى لا يصح اطلاق اسم

والمعنى فيخص اللفظ الجواب بان الخوص ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر وعدم حل نكاحها للغير خارج عن سبب الصواب قلنا دلالة على ان انعقاد اى انعقاد النكاح بلا عوض بلفظ الهبة محصور عليه السلام ولا نزاع فيه انما الكلام في انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الامة والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سائلا عن المعارض ثم ان قال لا ينعقد اى النكاح الاللفظ النكاح والتزويج لا عقد شرع لمصالح لا تحصى كالنسيء عدم انقطاع النسل والاجتناب عن النفاة وتحصيل الاحضار والائتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالاجز الى غير ذلك مما يطول تعدادها وغيره من المقتضين فاصبر عن الدلالة عليها اى على المصالح المذكورة قلنا هي اى تلك المصالح ثمرات وفروع وانما بنى النكاح للملك له عليها اى للزوج على الدرجة ولذلك اى لكونه وصفا للنكاح يملكه عليها لا للمصالح المشتركة بينهما لنزاهة المهر عليه عوضا عن ملك النكاح وكان للطلاق بيد حاصته فانه لو كان وصفا لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما اخص الطلاق بحاجته واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لغة بمعنى لفظ النكاح والتزويج فاولى ان يصح بلفظ لا يدل عليه ولما استشرنا يقال اذا لم يكن في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بما تداركه بقوله وانما يصح بهما لان الشرع نقلها الى هذا العقد فصارت بمنزلة العبد والواجب في المنقول الشرعي رعاية معنى التفرغ لا الاقتصار عليه حتى

والمعنى فيخص اللفظ الجواب بان الخوص ليس في اللفظ بل في الحكم وهو عدم وجوب المهر وعدم حل نكاحها للغير خارج عن سبب الصواب قلنا دلالة على ان انعقاد اى انعقاد النكاح بلا عوض بلفظ الهبة محصور عليه السلام ولا نزاع فيه انما الكلام في انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الامة والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سائلا عن المعارض ثم ان قال لا ينعقد اى النكاح الاللفظ النكاح والتزويج لا عقد شرع لمصالح لا تحصى كالنسيء عدم انقطاع النسل والاجتناب عن النفاة وتحصيل الاحضار والائتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالاجز الى غير ذلك مما يطول تعدادها وغيره من المقتضين فاصبر عن الدلالة عليها اى على المصالح المذكورة قلنا هي اى تلك المصالح ثمرات وفروع وانما بنى النكاح للملك له عليها اى للزوج على الدرجة ولذلك اى لكونه وصفا للنكاح يملكه عليها لا للمصالح المشتركة بينهما لنزاهة المهر عليه عوضا عن ملك النكاح وكان للطلاق بيد حاصته فانه لو كان وصفا لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما اخص الطلاق بحاجته واذا صح بلفظ لا يدل على الملك لغة بمعنى لفظ النكاح والتزويج فاولى ان يصح بلفظ لا يدل عليه ولما استشرنا يقال اذا لم يكن في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بما تداركه بقوله وانما يصح بهما لان الشرع نقلها الى هذا العقد فصارت بمنزلة العبد والواجب في المنقول الشرعي رعاية معنى التفرغ لا الاقتصار عليه حتى

المسبب على السبب على ما قلنا اى على موجب ما قدمنا من الاصلية
 والفرعية اذا كانا من الطرفين يجرى المجاز منهما الى اخر فانه قد
 ظهر منه اذا لم يكن لاصلية والمفرعية من الطرفين لا يجرى المجاز
 منها فيقع الطلاق بلفظ العتق اى بناء على الاصل المذكور
 فان العتق بمعنى الاعاق وضع لازالة الملك ولا ثبات القو
 بض على ذلك في الهداية والطلاق لازالة ملك المتعة وتلك
 سبب لهذه اى ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة
 اذ تقضى اليها وليست هذه اى ازالة ملك المتعة مقصودة منها
 اى ازالة ملك الرقبة فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق
 بذلك الطريق خلافا للشافعي لما مر من الاصل الخلافى ولا
 يثبت بطريق الاستقارة ايضا اذ كل منهما اسقاط اى اسقاط
 الحق التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها واما
 اسقاط كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها
 بنى على السرية واللدوم اذ اذ بالاول ثبوت الحكم فى الكل بسبب
 ثبوته فى البعض وبالناسى عدم قبول الفسخ لعدم اتصال بينهما فى
 المعنى المشروع كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والعتق
 بمعنى الاعاق اثبات القوم الشرعية بناء على انها من المنقولات
 الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوي فيها والطلاق فى اللغة
 رفع القيد يقال اطلقت الاسير حليته واطلقت النار من عقابها

ربي
 في تفسيره
 في تفسيره

في تفسيره
 في تفسيره

في تفسيره
 في تفسيره

والعتق بمعنى القوة يقال عتق الطائر اذا قوى عن ذكره ومنه عتاق
 الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وقويت فالشرع نقله الى
 الفوق المخصوصة وهذا لا ينافى قول ابى بكر فى مسيلة تجرى الاعاق
 ان ازالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن المالك عند لاغا
 هى اى ازالة الملك لانها معناه الشرعى واستلوه اى اسناد العتق
 على معناه الشرعى الى المالك مجازا لصدور سببه وهو ازالة الملك
 عنه فيكون المجاز فى الاسناد حيث اسند الفعل الى السبب البعيد كما هو قوله
 تعالى **يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا** ببقى ههنا اشكاله وهو ان الاستقارة انما يكون **للفعل**
 اذ لا معنى لاستقارة اللفظ للفظ ولا مانع عن الاستقارة لفظ الطلاق
 لمعنى ازالة الملك الرقبة لمناسبة بينهما وبين معنى الطلاق وهو ازالة
 القيد وهذا كاف فى ثبوت المطلق اى فى مطلوب الحفتم والتعصر
 للفظ الاعاق وبيان معناه خارج عن البحث فالوجه فى بيان
 عدم صحة استقارة الطلاق للعتق ان يقال ازالة الملك اقوى من
 ازالة القيد ضرورة ان الملك اقوى منه ومرتد القوى اقوى من
 منيل الضعيف فلا يصح استقارة هذه اى ازالة القيد لتلك اى
 ازالة الملك بل على العكس اذ لا بد فى الاستقارة من القوة فى جانب
 المشبه به وفيه نظر وكذا الاجارة عطف على قوله فيقع الطلاق
 ينعقد بلفظ البيع هذا اذ ايتى المدة وعين جنس العمل ووجه لاف
 بين اضافتها الى الحر واطرافها الى العبد على ما ذكره فى الاسرار دون

انما اسناد بلفظ العتق
 انما اسناد بلفظ العتق

من الملك والولاية
 والشهادة والتوكيل

وانما السبب القيد
 وانما السبب القيد

وهذا القيد
 وهذا القيد

انما اسناد بلفظ العتق
 انما اسناد بلفظ العتق

العكس لأن الرقة سبب محض للمنفعة وعدم انعقادها به أي
 عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم
 صحة المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعذومة للاضافة جواب
 سؤال تقريره انه اذا نصح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح
 بقوله بعث منافع هذا الدار في هذا الشهر كذا لكنه لا يصح به وتقرير
 الجواب ظاهر ولذلك أي كون العلة ماذكر لا ينعقد ولو كان المذكور
 لفظا أي لفظ الاجارة فانها انما تقع اذا اضيفت الى العين اقامة الغير
 الموجودة مقام المنفعة المعذومة واعلم انه يكفي في المجاز باعتبار
 النسبية ان يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي
 ولا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه حتى يراى بالغث جنب النسيان
 سواربنت بالمطر او بغير واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك
 الانتفاع والوطى وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين وانما يتعارف
 الاحكام لتغايرهما صفة لا ذاما فان في باب النكاح مقصودا وفي
 ملك اليمين تبعا وانما يعتبر باللفظ لاثبات ملك المتعة في المحل
 فيثبت على حسب احتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح
 يثبت به ملك النكاح قضا لا تبعا فيثبت فيه احكام ملك النكاح
 لاحكام ملك اليمين ثم اعلم ان المعتبر في العلاقة المجازية سماع
 عنها كيف واخترع المجازات البديعة ولا استعانة القرينة من
 فنون البلاغة اجماعا ولهذا لم يكن نوا المجازات ندو ويفهم تحقا

هذا التفسير يبين ان المجاز
 هو سبب في اللفظ

في قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا

هذا التفسير يبين ان المجاز
 هو سبب في اللفظ

والعلاقة مقتضية للصحة فالتخلف أي تخلف الصحة عن المقضي
 لما في مخصوص ليس تقادح لان عدم المانع ليس خرا من المقضي
 جواب تلك المخالف القابل باشرط سماع عنها تقريره انه لو جاز
 بمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نخله لطول غير انسان للمثابته
 وسبكه للصيد للمجاورة واب للابن وبالعسل للبيته واللازم
 بطابقا مسيله المجاز خلف عن الحقيقة أي فرع لها في حق النكاح
 عند أبي حنيفة وعندهما في حق الحكم لا خلاف في ان المجاز خلف
 عن الحقيقة بمعنى انها هي الاصل الراجح المقدم في الاعتبار وايضا
 لا خلاف في ان من شرط صحة الخلف مكان الاصل ولذلك يجب
 الكفارة في منيله من التماس وذلك انه اذا خلف قايلا والله لا
 من التماس يجب الكفارة لان الاصل وهو البرمئل فان من التماس
 ملن للبشر كيف وقد وقع في حق النبي عليه الصلوة والسلام فتعقده
 اليمين ويجب الكفارة ولا يجب الكفارة الكوز فانه لو خلف قايلا
 الاشرين الماء الذي في هذه اولام فيه لا يجب الكفارة الا
 وهو البرمئل وانما الخلاف في جهة الخليفة والفرعة في هذا
 هي الحكم حتى يشرط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بهذا الكلام وعنده
 التكلم حتى يكفي صحة الكلام من حيث الافادة سوارض معناه
 الحقيقي اولا فقوله هذا ابني لعبد الاكبر منه سنا اراد به
 المقدم ولادة يثبت العتق عنده لصحة اللفظ ولفظا

هذا التفسير يبين ان المجاز
 هو سبب في اللفظ

في قوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا

هذا التفسير يبين ان المجاز
 هو سبب في اللفظ

لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ثبوت النبوة لأن الإكبر استنا
 بالمعنى المذكور لا يتصور أن يكون مخلوقا من نطفة الأصغر
 لها أن مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازي فلا بد
 من مكان الأول ليحقق الانتقال منه قلنا يكفي صحة فهم
 اللفظ ومدان على صحة اللفظ من حيث الافادة ولا يلزم
 ارادته منه كيف والمجاز الذي لا مكان لمعناه الحقيقي واقع
 في كلام الله تعالى وهو كلام البقاء أكثر من أن يحصى ومن قال لا على ارادته
 اذ لا جمع ههنا لم يصح لأن مراد الخصم يتم بلزوم صحة الارادة ولا حاجة إلى
 ازادته بالفعل فابطاله لا يجدي فها وقع ما ذكرنا فاذا هم الأول واتبع
 ارادته علم أن المراد لازمه وهو عقده مرجس ملكه وصار اهلا للاعتاق
 لأن هذه المعنى لازم للنبوة وانما زاد قوله وصار اهلا له لأنه يجوز أن
 يكون ضياعا حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق فيجفل اقرارا فيعتق
 قضاء من نية لأنه يجوز أن ولا يعتق بقوله يابني لأن وضع النداء
 لاستحضار المنادى وطلب اقباله بصورة الاسم من غير قصد إلى معناه
 فلا يفتقر إلى تجميع الكلام بانيات موجبة للحق والمجازي بخلاف الخبر
 فإنه لتحقيق الخبر فلا بد من تجميعه بما يمكن ويعتق بآخرا لانه اي
 لأن لفظ الخبر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام
 معناه حتى لو قصد التبع مجرى على لسانه مجدي خريعتق فان قيل
 ان ابني من قبل زيد اسد وهو ليس باستعارة عند المحققين لانه دعوى

هذا الكلام لا يثبت فيه
 كونه من قبيل الاستعارة
 بل هو من قبيل المجاز
 كقوله يا بني اسد
 فإنه لا يثبت فيه
 كونه من قبيل الاستعارة
 بل هو من قبيل المجاز

هذا الكلام لا يثبت فيه
 كونه من قبيل الاستعارة
 بل هو من قبيل المجاز
 كقوله يا بني اسد
 فإنه لا يثبت فيه
 كونه من قبيل الاستعارة
 بل هو من قبيل المجاز

امر مستحيل فقد لا أنه منقوض بمحل الوفاق الاتي ذكره بل لأن ذكر المشبه
 عن التشبيه وحى الاستعارة ان لا يكون التشبيه طاهر بل تشبيه مجذ
 الاداة اي زيد مثل الاسد وهذا مثل ابني وهو لا يوجب العتق بالافاء
 قلنا انه ليس من قبل زيد اسد بل من قبل الحال اطفة لأن ابني معناه مدلول
 دلى ومخلوق من في يكون مشتق مثل اطفة وهو استعارة بالاتفاق
مسئله قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز كالصناع في قوله عليه السلام
 ولا الصنائع بالصنائع قد اراد به الطعام اجماعا فلا يشتمل غيرهم لأن ضروري
 اراد ضرورة المتكلم لقصور في اللغة حيث لم يوجد فيها حقيقة في
 المرام او تناسب المرام فليس فيه مظنة عمن وقصوره كما سبق إلى بعض
 الاوهام فيتعذر بقدر الضرورة قلنا لا لم انه ضروري بل يضار اليه
 توسعة للضرورة اي طريقا للمعنى على المتكلم وايضا للمعنى العام من
 جهة البلاغة فانه احد نوعي الكلام وفيه من لطايف البلاغة ما لا
 يتحملة الحقيقة ولو سلم انه لكن يجوز ان يكون الضرورة في اذا المعنى
 العام فانه كما يتصور لا اضطرارا إلى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا
 يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجبا المتكلم لفظا يدل على جميع افراد امر
 بالحقيقة فقد رده اي تقدر المصبر إلى المجاز بقدر الضرورة
 لنا علينا وهذا جواب بطريق القول بالموجب **مسئله** لا يراى من
 اللفظ الواحد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا
 بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا يراى النقص بالكناية لأن مناط الحكم

هذا الكلام لا يثبت فيه
 كونه من قبيل الاستعارة
 بل هو من قبيل المجاز
 كقوله يا بني اسد
 فإنه لا يثبت فيه
 كونه من قبيل الاستعارة
 بل هو من قبيل المجاز

من سأل عن معنى القصة
 المستعمل مقدره الجواب
 في الاستدلال

هذا الكلام لا يثبت فيه
 كونه من قبيل الاستعارة
 بل هو من قبيل المجاز
 كقوله يا بني اسد
 فإنه لا يثبت فيه
 كونه من قبيل الاستعارة
 بل هو من قبيل المجاز

منه

بسم الله الرحمن الرحيم

افضلها حرم الله تعالى

مکتبہ اسلامیہ

هذا الطالع على وفق الاستعمال الناس
وهو محب يحب العمل بها

على اياتي تفصيل في فصل
حروف المعاني سنة

فان استعملت على الوصف
تستعمل عليك كما ان ادراكك انتم

في الوقف من اجل ان هذا اولى الامور
بما اولى كما في باقي

لم يضم يجب القضاء **س** لكونه نذرا والكفارة **س** لكونه يمينا ليس له
س اى للجمع المذكور بل لانه نذر بصيغته **س** لكونه موضوعا لم يمين
 بموجبه **س** لان الذر ايجاب للمباح وايجاب للمباح يوجب تحريم ضد
 وتحريم المباح يمين لقوله تعالى **قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**
 اى شرع لكم تحليلها بالكفارة سمي تحريم النبى عليه السلام للحلال
 وهو مارية والعل على نفسه يمينا والمباح اخضر من الحلال فتحريمه
 يتضمن تحريم الحلال كما ان شراء القرب شر بصيغته تحريم بموجبه
س المراد بالموجب للآزم المتأخر ودلالته اللفظ على لازم معناه
 لا يكون بطريق المجاز لم يمكن استعماله كالاسد اذا اريد معناه
 الحقيقى يدل على الشجاعة التى هى لازمة بطريق الالتزام ولا يكون
 مجازا لعدم استعماله فيه **س** ولشوت الموجب لا يتوقف على الارادة
 فلا جمع بين المعنى الحقيقى والمجازى **س** فى الارادة كما توهم **س** والتوقف
 على نيته اليمين لكونه بمنزلة الحقيقة المجردة بغلبة استعماله فى
 النذر **س** جواب سوال تقريره ان كان هذا موجبه يكون يمينا وان
 لم يمينوا اليمين كما اذا اشترى القرب بعتق عليه وان لم ينووا بالمجوز
 بان اليمين ثبت بالارادة والنذر بالصيغة من غير تأثير للارادة فيه
 فلا جمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى الارادة فلا يتمشى فيما اذا
 نواها جميعا فى هذه الصورة ايضا بثوت النذر بالصيغة
 من غير تأثير للارادة فكانه لم يرد الا المعنى المجازى لا بانقولا

بشرط ان يكون
 النذر نذرا
 لا كناية
 ولا مجازا
 بل نذرا
 صريحا

الذي هو
 النذر
 الصريح

بشرط ان يكون
 النذر نذرا
 لا كناية
 ولا مجازا
 بل نذرا
 صريحا

يمتنع الجمع فى شئ من الصور لان المعنى الحقيقى يثبت باللفظ اخبارا كان
 او انشاء فلا عجرة بالارادة ولا تأثيرا لها **مسئلة** لا بد للمجاز من قرينة
 مانعة عن ارادة الحقيقة عن اوحسا او عادة او عرفا عامانا كان
 او خاصا والفرق بين العادة والعرف وان العادة فى الافعال والعرف
 فى الاقوى او شرعا وهى ما خارجة عن المتكلم والكلام اى لا يكون
 معنى في المتكلم اى صفة له ولا يكون من جنس الكلام كدلالة الحال
 نحو يمين الحمار اذا ارادت بالمرأة الخروج فعال يخرج فتان قالوا
 يحل على الفور فالقرينة الحال مانعة عرفا عن الحمل على الحقيقة وهى
 الخروج مطلقا او معنى من المتكلم كقوله تعالى **وَأَسْتَفِرُّ زَمَنًا**
 فانه تعالى لا يأمر بالمعصية فالمنع فيه عقلا اولفظ اريد يكون
 القرينة لفظا ان يفهم منه باى طريق كان ان الحقيقة غير مرادة
 فلذلك عدا القرينة فى كل مكن لى حرف لفظية وهذا المأثر جعله
 من قسم المخصص غير الكلامى لان المراد منه ان يكون المخصص صريح الكلام
 الذى يكون المجاز فيه كقوله **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ**
 فان ما فى سابقه من قوله **إِنَّا آتَيْنَاكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ** يمنع عقلا كونه للتحجير
 ونحو طلق امرأتى ان كنت رجلا لا يكون توكيدا والمبع فيه عرفا او غير
 خارج بل عين هذا الكلام أو شئ منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة
 فاما ان يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا فى التخصيص ان المخصص
 قد يكون نقصان بعض الافراد او زيادته فيكون اللفظ اولى بالنقص

بشرط ان يكون
 النذر نذرا
 لا كناية
 ولا مجازا
 بل نذرا
 صريحا

بشرط ان يكون
 النذر نذرا
 لا كناية
 ولا مجازا
 بل نذرا
 صريحا

الآخر فاذا قال كل مملوك حر لا يقع على المكاتب مع انه مملوك حقيقة
 لنقصان في ملكه فكان قرينة المجاز اولوية البعض الآخر والمنع هنا
 شرعا او لم يكن نحو الاعمال بالنيات ورفع عن نيتي الخطا والنيان
 لان عين الفعل لا يكون بالنية وعين الخطا والنيان ليسا بمرغوبين
 بل المراد الحكم والمنع فيها عقلا ونحو لا ياكل من هذه الخلة او من
 هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البير المنع في هذه الثلاثة حقا
 وعرفا فان المعنى الحقيقي لما امتنع حقا وعرفا علم انه ليس بمراد والاك
 اليين حالية عن لفائدة لانها في مثله تكون للمنع والمنع انما يكون
 عن الممكن ولا يضع قدميه في دار فلان المنع فيه عرفا حتى اذا اكل
 من عينها واستعنه او كرع او وضع قدميه فيها ولم يدخل لا يحث
 هذا اذا لم يتوهم احتماله الكلام والافعل ما نواه وكالاتعاه
 المنقولة القرينة المانعة هنا كونه منقولا عرفا او شرعا ومنه علة
 ونحو التوكيل بالخصومة يعرف عن حقيقته لكونها مجورة شرعا
 وهو كالمجورة عادة الى مطلق الجواب اقرارا كان او انكارا
 بطريق استعمال المقيد في الكل او الكل في الجزاء بناء على عموم الجواب
 فاما اذا كانت الحقيقة مستعملا والمجاز متعارفا اي غالبا في
 التعامل والتعام على الاختلاف بين المشايخ عطف على اول المسئلة
 وهو انه لا بد للمجاز من قرينة فتداني حنيفة المعنى الحقيقي اولى
 لان الاصل لا يشترك الا ضرورتا وعندهما المجاز اولى انما اعتبر

(مستبر)
 في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير

في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير

في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير

قيد الاستعمال في الحقيقة وقيد التعارف في المجاز للاتفاق على ان
 العمل بالمجاز عند عدم القيد الاول وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني
 ففي لا ياكل هذه الحنطة يعرف الى اكل غيرها عنده قال في المبسوط لان
 عينها ما كول عادة فانها وتوكل ويتخذ منها الكسك والحريسة وقد
 توكلنا ايضا جاحيا والى اكل المتخذ منها عندها قد يتعدى للمعنى
 الحقيقي والمجازي معا كقوله لامرأة وهي ممن يولد مثلها المثلث
 سواء كانت اكبر سنا منه اولا او معرفة النسب هذا لان الذي
 يولد مثلها المثلث اذا كانت بمحمولة النسب ينتفي ملكه عنها فتحرم عليه
 اذا ثبت على اقراره وان لم يثبت نسبها منه صرح بذلك في المبسوط
 هذه ينتفي تعدد الحقيقي في الاول ظاهر واما في الثاني فلا انها اما
 ان يثبت مطلقا اي في حقه وفي حق من اشترى نسبها منه بان يكون
 دعوة معتبرة في حقها قيلت نسبها منه وينتفي من اشترى منه ولا
 يمكن هذه لانه ثابت من اشترى منه فلا يبطل باقرار الغير او في حق
 نفسه فقط بان يثبت منه ولا ينتفي من اشترى منه واذا امتنع
 لان الشرع يكذب به لاشتهار من الغير فلا يكون اي تكذيب الشرع
 اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل لاستهارة الرجوع بخلاف
 العتق فانه لا يحتمل ذلك واما تعدد المجازي فلا ان التوهم اللازم
 اي لقوله هذه بنى المأبى به منافا للملكا النكاح فلا يكون
 من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته اذا ليس له بتدليل محل الجدل وهو

في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير

والمراد من التوهم على الاستمرار في قوله
 في المبسوط ويزاخر الامرار المودى
 الا ان حشره اذ لا يكون مستبر

في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير
 المستبر في قوله لا يشرب من هذا البير

تحریم القاطع للحل بالنكاح ليس من لوازمه اى من لوازمه قول المذكو
 بل من منافياته فلا يقع استعارته له والحاصل ان التحريم الذى في وسعته
 لا يقع اللفظ والذى يصلح اللفظ له ليس في وسعته فلا يقع منه اجرام
 التحريم بهذا اللفظ الداعى الى المجاز اعلم ان المجاز في صحته من علاقة
 بين المعنى الحقيقي والمجازى وقرينة صارقة عن الحقيقي الى المجازى
 واما الداعى الى العدول عن الحقيقة اليه فليس مما لا بد منه في صحة
 انما الحاجة اليه في رجحان على الحقيقة وفصاحة وذلك الداعى اما
 لفظي واما معنوي فاللفظي اختصاص لفظه اى لفظ المجاز باللفظ
 فربما يكون في لفظ الحقيقة بشاعة كالحقيقيين فيعدل الى اللفظ المجاز
 كالداهية لكونه غديا او صلاحته للشعر وزنا او قافية اى يكون
 لفظ الحقيقة يجب لا يكون الكلام معه مؤذوا او مقفى بخلاف
 المجاز والسجع كالاسد فانه يصلح شجاع الاحد والعدو ودون
 الشجاع او سائر الحشرات البدعية من المفايلة والمطابقة والتجنيد
 والترضيع وغير ذلك فانه ربما يتانى بالمجاز ويفوت بالحقيقة نحو
 البدة شرك الشركة فان الشرك هنا مجاز يستعمل لتجانس الشرك
 او معناه اى اختصاص معناه من هنا شرع في الداعى المعنوي
 بالتعظيم كاستقارة الى حقيقه لجل علم او التحفيز كاستقارة
 السجع وهو الذباب الصغير الجاهل او الرغبة كاستعارة ما الحيث
 لبعض المشروب والرهيب كاستقارة الموت للسيف او التغييب

سبب
 في قوله تعالى
 لا يبيح الله

سبب
 في قوله تعالى
 لا يبيح الله

سبب
 في قوله تعالى
 لا يبيح الله

كالاستقارة السمع لبعض المعلوم او المبالغة كاطلاق الاصابع
 على الامل وفي قوله تعالى **يحبون ايضا بغيرهم** **اي انهم** م اوزيادة البيان
 كالاستقارة الاسد لرجل الشجاع فانها اقوى في الدلالة على الشجاعة
 من الحقيقة لانها دعوى بالبيئة فان الاسد يلزمه الشجاعة وهذه
 دعوى بلا بيئة او الاستطراق كالاستعارة البحر السبك موجبة
 الذهاب لقم فيه جمر موقد فان فيه اخراج ما يستحل وقوعه مخرج الرقة
 ليستطرف او تطف الكلام اى اختصاص معناه بنوع لطف في الكلام
 كالاستقارة احد الضدين للاخر عليها او نهكما او نقولا او مطابقة
 المراد بيان ذلك ان المراد هو او المعنى بكلام مطابق لمعنى الحال
 وتقام المراد يراده بتركيب مختلف الدلالة عليه في مراتب الوضع
 ولا خفاء في انه لا يمكن بالدلالة الوصفية والالفاظ الحقيقية او
 لتساويها في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن
 بالدلالة العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب الذوق في الو
 صوح فاذا قصد مطابقة تمام المراد وتاوية المعنى بالعبارة المختلفة
 في مراتب الوضع لا بد من العدول عن الحقيقة الى المجاز لتيسير ذلك
 ووجع الاختلال بالفهم في المجاز من خلال الوهم لان قيام القرينة
 شرط المجاز وعند ذلك يندفع احتمال الاختلال او غير ذلك من
 الفوائد التي يختص بمعنى المجاز او لفظ **ان الاستعارة**
 في الافعال والصفات المشتقة تسمى بتبعية لانها تجرى اولافى الصفة

سبب
 في قوله تعالى
 لا يبيح الله

سبب
 في قوله تعالى
 لا يبيح الله

سبب
 في قوله تعالى
 لا يبيح الله

سبب
 في قوله تعالى
 لا يبيح الله

ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا
 الزعم المذكور بطرد لا يلزم من ثبوت المقارنة والرتيب في مورد
 استعمال الواو كونه استفادتهما ابطاله ولا بطريق المنع ثم ابطاله
 بطريق النقص بقوله ويقع بطريق اتفاقا ان آخر الشرط اي قال
 لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتغلق الابواب
 المتوقفة دفعة ثم ابطاله بطريق الحمل بقوله ومبنى الخلاف على
 ان تعليق الاجرة بالشرط عند على التعاقب فوقها كذلك لان المعلق
 كالمختار عند الشرط فلا يصادف الثانية والثالثة الحمل بخلاف ما
 اذا قدم الاجرة اذ ج سعلق الحمل بالشرط دفعة لوجود الميعر في آخر
 الكلام وعندها الترتيب في الكلام لان في صيرورة اللفظ تطبيقا
 لان ذلك عند وجود الشرط ولا يفرق فيه كما اذا قال ثلث مرات لغير
 المدخول بها وان دخلت الدار فانت طالق فعند وجوب الشرط
 يقع الثلث كذا هيها لان المقدار كالمفطور فان قيل اذا تزوج
 ايتين بغير اذن مولاها اثم اقيدها اذ لو كان باذنه نفذ نكاحها ولا
 يبطل بالاعتاق ولم يقل وبغير اذن الزوج كما قاله فخر الاسلام لانه
 مستدرك هنا بل محل ثم اعتفاها المولى معاصم نكاحها وبجرف
 العطف اي قال اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية
 فجعلتموه للرتيب وان زوج الفضولي ايتين بقدين فاجازها
 متفرقا بطل النكاح الثانية وان لجازها معا اي قال اجرت نكاحها

هذا هو الوجه في قوله
 لغير المدخول بها
 ان دخلت الدار
 فانت طالق

هذا هو الوجه في قوله
 لغير المدخول بها
 ان دخلت الدار
 فانت طالق

هذا هو الوجه في قوله
 لغير المدخول بها
 ان دخلت الدار
 فانت طالق

هذا هو الوجه في قوله
 لغير المدخول بها
 ان دخلت الدار
 فانت طالق

او بجرف العطف اي قال اجرت نكاح هذه وهذه بطلا اي بكل
 نكاحها فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابي في مرضه فانه هذا
 وهذا ولا ورت له غير ولا مال له سواهم وقيمتهم سواء فان اقر
 متصدا عتق من كل ثلث وان سكت فيما بين كل عتقين عتق كل الاول
 ونصف الثاني وثلث الثالث لانه لما اقر بعتق الاول وسكت عتقه
 لخر وجه من الثلث لان المفروض ان قيمته سواء ولما قال بعد زمان
 وهذا وقد عصفه على الاول وموجبه على الاول النصف من كل منهما
 لكن لا يمكن الرجوع عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا وموجبه
 يعتق الثلث من كل منهم فيعتق ثلث الثالث ولا رجوع عن الثاني
 ايضا فجعلتموه للقران اي جعلتم حرف العطف فيما اذا اقر متصدا
 بمنزلة قوله اعتقم ابي لانه لو لم يكن للقران بل ثبت الترتيب كان كميلا
 السكوت قلنا اما الاول فلانه كما عتقت الاول ثم تبق الثانية
 محلا لتوقف النكاح بل يبطل لان نكاح الامة على الحر لا يجوز ولا
 الثاني والثالث فلان الكلام يتوقف على اقراره اذ كان اخر مفسرا
 بمنزلة الشرط والاستثناء وفيها كذا لئلا في الثاني فلان لجاز نكاح
 الثانية يوجب بطلان نكاح اولاولى واما في الثالث فلان الاول
 قبل اعتاق الآخرين عتق مجازا وبعد اعتاقها يلزمه السعابة في ثلثي
 قيمته الا ان البيعة انما يورث اذا كان متصدا بخلاف الاول
 فان اعتاق الثانية من لا حثي لا يغير اعتاق الاول ولا يتوقف فيه

في التفسير كلام من تفهينوا قال
 اعتقت هذه او كسرى الطيب ولا
 بد من ذلك لانه لا دخل له في تفسيره
 ما ذكره التاليف ان فقهنا
 ان يكون الواو له آفة ومع ان ذلك
 به يخرج عن عتق السائل
 مبني

هذا هو الوجه في قوله
 لغير المدخول بها
 ان دخلت الدار
 فانت طالق

هذا هو الوجه في قوله
 لغير المدخول بها
 ان دخلت الدار
 فانت طالق

اول الكلام واعناق الثانية من الاختين بغير عناق الاولى فيوقف
 فيه اول الكلام قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف في الوضع فان في وضع
 ميده الامتين افر لكل واحدة منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام
 على الاجز وفي مسليتين الاختين لم يفر لكل واحدة منهما اجارة فتوقف
 حتى لو عكس الوضع لا يعكس الحكم وقد دخل بين الحملتين فلا يوجب
 المشاركة في ذلك التعلق ففي قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق ^{بطلت}
 الثانية واحدة وانما يجب في المشاركة اذا افتقر الاجزا الى اول
 فيشاركه اي شارك احز الكلام اوله فياتم به الاول بعينه اي بغير
 ماتم لا بتقدير مثله ^{بطلت} لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة
 ان لم يمنع الاتحاد اي ان لم يمنع ان يكون ماتم به الاول متحد في المعطوف
 نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ليس كذلك قوله ان
 دخلت الدار فانت طالق فلا يقع الثلث عند ابي حنيفة هنا بخلاف
 التكرار فانه يمكن ان يتعلق الاجز المتكرر بشرط واحد فيتعلق طالق
 وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير
 مثله لا يقدر شرط آخر حتى يصير قوله ان دخلت الدار فانت طالق
 كما زعمه ابو يوسف ومحمد او بتقدير مثله عطف على قوله بعينه
 لا على قوله لا بتقدير مثله ان امتنع ^{بطلت} اي الاتحاد مخجاني زيد
 لا بد ان يكون محي زيد غير محي عمرو وفيه نظر وبعضهم اوجبوا شركة
 في عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القرآن في النظم يوجب القرب

في قوله لا بتقدير مثله
 ان امتنع اي الاتحاد
 مخجاني زيد
 لا بد ان يكون محي زيد غير محي عمرو

في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة لا يجب الزكاة على الصبي كما
 لا يجب الصلوة عليه لا يقال هذا بناء على ان يجب ان يكون المحاطب
 باحدا على المحاطب بالآخر لانه غير لازم على ما افصح عنه صاحب الكتاب
 حيث قال في تفسير قوله تعالى فان خفتم الا يفتتان الاية يجوز ان يكون
 الخطاب للزوج و آخره للاميمة وعدم وجوب الزكاة على الصبي عندنا
 لانها عبادة يتضمن الضرر المالي والصبي ليس لاهلها وهو فاسد عندنا
 لان الشركة انما تثبت اذا افتقرت الثانية وفي ان دخلت الدار فانت طالق
 وعبدى خرا ناعلق العلق بالشرط لان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم
 الافتقار فعطف على الجز ليكون الواو على اصلها وعطف الاستمعية
 على مثله ^{بطلت} جواب سوال تقرير ان موجب ما ذكر من ان الشركة انما تثبت
 اذا افتقرت الثانية ان لا يتعلق وعبدى حرف قوله ان دخلت الدار
 فان طالق وعبدى حرف بالشرط بل يكون كلاما مستانفا عطف على الجوع
 لانه جملة عامة غير منقصة الى ما قبلها وتقرير الجواب انها في قوة المفرد في حكم
 الافتقار لان مناسبتها الجزاء في كونها اسميين وكون الاصل في العطف
 بالواو والتشريك ترجع عطفها على الجزر وجدها بجملها في قوة المفرد في حكم
 الافتقار قوله ليكون الواو على اصلها يعني ان الاصل بالعطف بالواو
 والتشريك فيحمل عليه ما المررعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف
 منقرا الى ما قبلها حقيقة كما في الجملة التي لا صارق عرا عتارها في قوة
 المفرد وانما اذا لم يكن الحمل على التشريك فلا يحمل هذا اذا كان المعطوف جملة

فانما هو الصبي المالك والملك فاما ما عني
 انما هو الصبي المالك والملك فاما ما عني

انما هو الصبي المالك والملك فاما ما عني
 انما هو الصبي المالك والملك فاما ما عني

انما هو الصبي المالك والملك فاما ما عني
 انما هو الصبي المالك والملك فاما ما عني

انما هو الصبي المالك والملك فاما ما عني
 انما هو الصبي المالك والملك فاما ما عني

تبریز

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

فقد زعم

عقل و عین و احوال و انفس و اجساد و اشیاء و کائنات

وہاں کوں الہ علاقہ ما
نہی ایشرا
فیر و قیاس الطریق
نہی اہم و غیر
القی یحییٰ - فیہا الملک
خردی کمال

100

فجره من البرق

فان خير الزاد التقوى وذلك لان ذكر المستب يقتضي ذكر السبب لان
 المعلول يكون علة غائية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله
 تعالى غير معللة بالاعراض والابشار ليس علة غائية لاثبات الفوت
 ولا الامر بالتزود لكون خير الزاد التقوى على ان المعلول المقصود
 من العلة انما يكون علة لعلة العلة نفسها فان قال اولى الفاشية
 حرا وانزل فانت امر متفق ديا من في الحال لان معنى الاول لانت حرة
 ومعنى الثاني لانت امن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا
 يكون الا الفعل المضارع على ما بين في موضعه ثم للترتيب مع التراخي
 وهو اي التراخي عنده اي عند الحين في التكلم والحكم
 لانها المطلقات تراخي فيصرف الى الكابل وهو في جميعها ولا نداء دخلت
 على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا وعند ما في الحكم فقط فان قال
 انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فغدهما يتعلقن جميعا
 وتيزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها يقع الثالث والانيق والحدة
 وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها ان قدم الجزايع الاول
 في الحال لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال انت طالق وسكت لما من
 ان التراخي عنده في التكلم ايضا ويلغوا الباقي لعدم المحل لان المرأة
 غير مدخول بها وان آخر تعلق الاول ونزل الثاني اي وقع في الحال
 لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت
 ثم قال وانت طالق وذلك لان ثم يتضمن معنى الجمع والتراخي واذا قام

المراد بالشرط في قوله انت طالق وسكت ثم قال وانت طالق
 انما هو في قوله وسكت ثم قال وانت طالق

انما هو في قوله وسكت ثم قال وانت طالق
 انما هو في قوله وسكت ثم قال وانت طالق

التكوت المشاركة التراخي نفى الجمع وهو معنى الواو والاتصال صورة
 كاف في صحة العطف واثبات المشاركة في ابتدا بخلاف التعليق بالشرط
 فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى والفا الثالث لعدم المحل
 وقاعدة تعلق الاول انه ان امكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق
 وفي المدخول بها ان قد الجرايزل الاول والثاني اي يقعان في الحال
 لعدم تعلقها بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار لما
 كانت مدخولا بها تكون محلا فيقع تطبيقان وتعلق الثالث لق
 بالشرط وان آخر تعلق الاول ونزل الباقي وهذا ظاهر بل لا عرض
 عما قبله اي جعله في حكم التكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه
 كما اذا نظم اليه لا فانه يصير مضافا في نفى الاول واثبات ما بعده على
 سبيل التدارك نحو جاني زيد بل عمرو ولهذا لكونه لا عرض عما قبله
 قال زفر في قوله على الف بل الفان يجب ثلثة آلاف لانه لا يملك
 الاعراض عن الاول وابطال موجبيه بجعله في حكم المنكوت عنه كقوله
 انت طالق واحد بل اثنين تطلق ثلثا قلنا الاحتمار بحتمل التدارك ويرد
 به اي بالتدارك بكلمة بل نفى الافراد عما ذكره قبله عدد كان او
 معدودا عرفا نحو ستي سبون بل سبعون وعندي جبل بل خلان
 بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل التدارك لان مدلوله لا يتخلف عنه
 قطع واحدة اذا قال ذلك اي قوله انت طالق واحد بل اثنين لغز
 المدخول بها فانه كما قال انت طالق واحد وقفت لواحدة كونه انشا

اي يكون بل نفى الاول والاول
 اي يكون بل نفى الاول والاول

فلم يبق المحل حتى يقع بقوله بل ثنتين بخلاف التعليق بان يقال لغز
 المدخول بها ان دخلت الدار فانت واحدة بل ثنتين فانه يقع الثلث
 عند الشرط لانه قصد الاعراض عن الكلام الاول وابطال موجب
 وهو تعليق الواحدة بالشرط المذكور بد واسطة ويملك اي ثنتين
 في وسعه ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه ففلا شرط
 احرف الكلام الثاني عمدا بموجب قصد فانه لو لم يقدر لاقتضاه
 وهو خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار فانت طالق
 واحدة والاخر دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط
 وقع الثلث فصار كما قال لابن انت طالق ثنتين ان دخلت الدار
 اي صار نظير هذه المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط
 بخلاف الواو اي بخلاف ما اذا اتى بالواو وبذلك فانه للعطف
 على تقرير الاول لامع الاعراض عنه وابطال موجب فيعلق الثاني
 بعين تعلق الاول بواسطة الوقوع اي يقتضي الاتصال بالشرط
 المذكور بواسطة فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب في
 الذكر عند ابني حنيفة رحمه الله عليه ولما لم يبق المحل بوقوع الاول
 لعدم الدخول به لا يقع المذكور ثانيا كما قلنا في حروف الواو
 ولكن الاستدراك اعلم ان كان ان وليس الكلام في حرف ابتدء الجرد
 افادة الاستدراك وليت بغاطفة وان ويلها مفروض عاطفة
 ان تقدمها او تنفيها لا يتم زيد لكن عمرو ان دخل المفروض يجب تنفي

ان يثبت في قوله بل ثنتين

ان يثبت في قوله بل ثنتين

ان يثبت في قوله بل ثنتين

ان يثبت في قوله بل ثنتين

عمروا زيد لكن عمرو فانه يتدارك دفع وهم عدم روية عمرو ايضا
 بناء على مخالطة بينهما او نفي وان دخل في الجنة يجب اختلاف طرفيها
 بالنفي والاثبات من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا ايضا نحو
 جاني زيد لكن عمرو وان لم يحج او لا نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر وهي
 بخلاف بل حيث لا تدل على الاعراض عن الاول فان اقر لزيد بعينه
 فقال زيد ما كان لي قط لكن عمرو وفان وصل قلعروان فضل فللقدر
 لان النفي يحتمل ان يكون تكديبا له في اقراره فيكون رد الى المقر ويحتمل
 ان لا يكون تكديبا له بل يكون معناه العبد وان كان معروفا بان
 لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو والاول هو الظاهر فعلى الثاني نصير
 ما تقرر فلا يصح الاموصولا حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفي عن زيد
 لامتراحيا عنه لان النفي ح يصير رد الاقرار ولا يثبت مالكة
 عمرو بمجرد الاخبار وعلى هذا قالوا ان قال المقضي لزيد بالبيته ما
 كانت لي قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقضي له او حبا
 لي بعد القصار اي صدقة في الاقرار وكذبه في انهما لم يكن له قط
 اي الدار لزيد لانه لما وصل الاستدراك بالنفي فكانت كلامهما معا
 فيثبت موجبها وهو نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد معا وعلى
 المقضي له القيمة اي قيمة الدار المقضي عليه لانه تكذيب الشئ
 واثبات ملك المقضي عليه لازم لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت
 موجب الكلامين وهما نفي الملك عن نفسه وثبوت لزيد لان لازم

ان يثبت في قوله بل ثنتين

ان يثبت في قوله بل ثنتين

ان يثبت في قوله بل ثنتين

ان يثبت في قوله بل ثنتين

الشئ الثابت به متاخر عنه وعمامة فيكون به متاخر النفي المذكور
 عليه اي على الثاني حيث يبطل به شهادة الشهود لكنه اقرار على نفسه
 لا على زيد لان اقراره على الغير فلا يبطل به الملك الثابت لم فيضحي
 القيد اي ضمن المقضي له قيمة الدار للمقضي عليه لانه ابلغها بالاثبات
 لو زيد ثم ان اتسق الكلام عطف على قول البحث اي ينظر ان الكلام من
 ام لا اي يصلح لذلك وهو كلام متناف محمول على الف فرض فعالة
 المقرلة لا لكن غصب الكلام مشتق ففتح الوصل على انه نفي البت يرتبط
 فاخترناه فقلنا انه نفي للسبب لارادة في الاقرار بخلاف ما اذا تزوجت
 الامة بغير ان مولاه بانه فعال لا اجير الكناح لكن اجير عاتين ينفخ
 الكلام ويجعل لكن مبتدأ لانه نفي اجارة الكناح عن اصله فلا يمكن
 اثباته عاتين فاعلم انه غير مشتق فقلنا قوله لكن اجير عاتين على
 انه كلام متناف فيكون اجارة الكناح من مائتان م ولا حاشين
 فان كانا مفردين فينبغي ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا مجملين فينبغي
 حصول مضمون احدهما او الاشياء قبل للشك في الاخبار ولا
 ينافيه كون الكلام للاخير كما سبق الى بعض الافهام لانه سري لا
 الشك ايضا معنى يقصد افهامه وللخير في الانشاس كاية الكفاة
 والتحقيق على انبها عليه انما انها لاحد الاخرين او الامور والشك
 والتحير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

شيئا او يبين على اختلاف الاصلين ويكون هذا من اي الايقاع والبيان
 المذكوران انشاء حتى يشترط صلاحية المحل **ش** اي حين الايقاع
 والبيان واجبا لرغبة س عطف على قوله انشاء شرعا فيكون بيانه
 الطهار للواقع فيخير عليه س اي على البيان اعلم ان هذه الكلام انشاء شرعا
 يحتمل الاخبار لرغبة حتى لو قال لمخرو عبدا حرا وهذا واحد كما خرو لا يغني
 العبد لصحة الاخبار فمن حيث انشاء شرعا يوجب التحيير اي يكون ولاية
 ايقاع هذا العتق او بيانه في اتيما شاء شرعا ويكون هذا الايقاع والبيان
 انشاء حكما ومن حيث انه اخبار لرغبة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجمل
 فعليه ان يظهر في الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء لاحقيقة
 ولا حكما بل يكون على حقيقة الخبرة ولما كان للبيان الذي هو تعيين
 احد ما شبهان شبه الانشاء وشبه الاخبار علمنا بما فاعتبارا للشبه الا
 شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال دة الميت
 لا يصدق وباعتبار الشبه الثاني قلنا يحجر على البيان كما اذا اقر بالمجمل
 وانما قلنا باعتبار الشبه الثاني لان الخبر انما يكون في الاخبارات دون
 الانشاءات وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه واحد من وجه
 وفي قوله وكلت هذا وهذا اتيما تصرف صح فلهذا س اي لما مر ان او في
 الانشاء للتحريم او جب البعض التحيير في كل نزاع فقطع الطريق بقوله
 تعالى ان يقتلوا او يقلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
 او يتفوا قلنا ذكر الاجرة مقابلة لانواع الجائز على حسب المناسبة

انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال لفعله
 هذا خبر وهذا انشاء شرعا وجب التحيير بان يقع العتق في اتيما

وهي معلومة عادة من قتل قتل مع مال واخذ مال فقط وتحريف فقط
فجزا الاول القتل وجزا الثاني الضرب وجزا الثالث القطع وجزا
الرابع النفي والمراد به الحبس حتى يحدث توبة صرح به الهداية م على انه
ورد البيان من الشارع على هذا الوجه وابوحيفة خيرة في الثاني من القطع
والقتل والقطع ثم الضرب والقتل فقط **ط** وحمله على اختصاص الضرب
بهذه المالة بحيث لا يجوز في غيرها لا على اختصاصها به بحيث لا يجوز فيها
غير **م** لان هذه الخاية يحتمل الاتحاد **س** من حيث انها قطع المانة فيقتل او
يضرب والتعد من حيث انه وجد سبب القطع وسبب القتل فيلزم حكم
السببين **وهذا س** الى اجل ازا ولاحد الشئ **م** قال في هذا آخر وهذا
لعبد ودابته لا يفتق الابينة لانه لما ضم اليه ما لا يصلح العتق كانه قال
له انت حرا و**لا س** ولو قال ذلك لم يعقق الابينة فكذا في المبسوط **ط** وقال
ابوحيفة رحمه الله لما نذر الحقيقة يحمل على الواحد المعين مجازا لانه اول
من القاء ولو قال هذا آخر وهذا وهذا يعقق الثالث **س** في الحال **م** ونحوه في
الاولين كانه قال احدهما حرا وهذا **س** وقيل معناه هذا آخر وهذا في حرة
بين الاولين والاخرين فلا يعقق واحد منهم في الحال والاول اولى لما
ذكره شمس الائمة في اصوله ان الخبر المذكور اى حرا لا يصلح خيرا للذنين
ولا وجه لاثبات خيره بخالفه لفظا لان العطف للشرط في الخبر المذكور
اولا لاثبات خيره مثله لفظا ومعنى واما ما قيل ان او هذا مفعول ما قبله
بخلاف وهذا لان الواو للشرط فيقتضى وجود الاول ويتوقف

أول الكلام على الميغال على باليس بمغير فيثبت التحيز بين الأولين بل لا يثبت
على الثالث فصار المعنى أحدهما حرّم قوله وهذا يكون عطفاً على أحدهما
قوله منشاؤه عدم الفهم المعنى الميغالان قوله وهذا ميغالاً قبله وكون الواو
للتشريك كأنه بل بحقيقة لأنّه لم يكن هذا التشريك كأنه اختياراً للثاني
وحدّه وبعد ما كان لم يبق له ذلك الاختيار بل يقين اختياراً للأول
والآخرين جميعاً وهذا القدر كاف في التغير المراد وإذا استعمل في النفي
خبراً كان وإنشأ يتم بخذ ولا تطع منهم إنمّا أو كفورا أي لا هذا ولا ذاك
لأنه أو لأحد الأمرين وانتقاء الواو أحد المبهم إنما يكون بانتقاء المجموع
فإن قال لأفضل هذا أو هذا بحث يفعل أحدهما الآن يدل الدليل
على إرادة النفيين في يفيد عدم الشمولى لاشمولى العدم وإذا قال
هذا بحث يفعلهما لا بفعل أحدهما لأن الواو للجمع ونفى المجموع يجوز
أن يكون ينفي البعض الآن يدل الدليل على إرادة أحدهما كما إذا
خلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم فإن الدليل وهو كون كليهما محرماً في
الشرع دال على أن المراد لخلف على أن لا يفعل واحد منهما لا هذا ولا ذاك
فالضابط أنه إن قامت القرينة في الواو على شمول العدم فذاو الأضداد
لعدم الشمول والآخر لعدم الشمول وأوبالعكس أما ما قيل كان
للمجتمع تأثير في المنع كما إذا خلف يتناول السمك واللبس فلعنكم
الشمول فلا بحث يتناول أحدهما لأن هذا اليمين للمنع والألف مقول
العدم فلا يصلح طابطاً لأنه ليس بطرد فانه إذا خلف لا يكلم هذا وهذا

بغير جاني السيفه لدمه

تقریر محمد الوائلی
مجلس المجمع فی دعوی
الاحوال الذمور غیر حق التمسک بالمال
مجلس

[illegible][illegible]

ففي لفظي المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع ومثله كثير وقد تكون
 للاباحة قد مر ما يتعلق بهذا بخو جالس الحسن بن سيرين ويلزمها جواز
 الجمع وبه يفارق الخيرة فانه يلزمه امتناع الجمع وهذا اعم من منع الخلق
 ويعرف ان المراد ايتما بدلالة الحال ولهذا اي لما في الاباحة من جواز الجمع
 قالوا في لا اكل احد الا فلانا او فلانا له ان يكلمها لان الاستثناء
 من الخطر اباحة وقد تستغفار بمعنى الا فينصب المضارع بعدها بافتما
 ان نحو لا قتلنا او يلم ومنه قوله وكنت اذا غرقت قاه قوم كسرت
 كعوبها اولسقيما وقد تستغفار بمعنى الى فينصب ايضا المضارع بعدها
 بان مضمرة كقوله تعالى **لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ وَتَتَوَقَّعُ عَلَيْهِمْ** ووجه
 الاستعانة في الموضوعين ان يغير احدهما قاطع لاحتمال الاجزاء
 كالاستثناء والغاية فان خلف لا دخل هذه الدار او اوجل الاولى
 اولاخت وان دخل الثانية اولابد حتى للغاية جارة كانت نحو حتى
 مطلع الفجر وحتى راسها وعاطفة فيكون المفعول واما احسن
 او افضل الا انها اذا كانت جارة لها معنان الى وكى واذا كانت
 عاطفة لا يكون لها المعنى كى او ابتداء فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى
 زيد غضبان جواب الشرط مخذوف اي فيها ونعت والا فيقدر
 من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اي اكلت هذا اذا دخل
 الاسماء وان دخلت الافعال فان احتمل الضم لا امتدا والآخر
 الانتهاء فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والافان

هذا هو المعنى
 في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ
 ووجه الاستعانة

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ
 ووجه الاستعانة

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ
 ووجه الاستعانة

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ
 ووجه الاستعانة

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ
 ووجه الاستعانة

ان يكون سببا للثاني يكون بمعنى كى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والآخر
 فللتعقيب من غير تراخي استعانة لها بمعنى الفاء وهذا ما اوردوه الفقهاء
 لم يقل مما اختره الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب عليه لا بناء الكلام
 فان قال عبدى حران لم اضربك حتى تصبح منت ان اقلع قبل الصباح لان حتى
 في مثل هذه الصورة للغاية وان قال عبدى حرانك حتى تغدني فاناه
 لم يعيد لم يحث لان قوله حتى تغدني لا يصلح لانتهاء بل هو ادعى الى
 الايتان ويصلح سببا والغدار جزا فحل عليه ولو قال حتى تغدني عندك
 فللتعقيب من غير تراخي لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم
 لك فاقعد عندك حتى اذا تغدى من غير تراخي وفيه نظر اذ لا يلزم
 من عدم الصلاحية للجوازية عدم الصلاحية للسببية وشرط كونها بمعنى
 كى انما هو السببية وفعل شخص قد يكون سببا لفعله الاخر **حروف الجر الباء**
للايضاق نحو مسكت يزيد واما امرت يزيد فالباء فيه للتعدي فيكون
 لتكامل متعلقة فان قال لا تحرج الاباذنى بحج كل خروج اذن لان
 معناه الاخر واما متعلقة بااذنى وان قال الا ان اذن لا اي لا يجب
 لكل خروج اذن بل يكفي اذن واحد للخروج اولا وهذا لان حقيقة
 الاستثناء متعذرة ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعنى ان
 اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصد فيكون مجازا عن الغاية
 ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الى ان اذن فيكون الخروج ممتعا
 الى وقت وجود الاذن وينتهي عند وقد غاض هذا وجها اخر وهو ان

هذا هو المعنى
 في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ

في قوله تعالى
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْْرِ شَيْءٌ

وقيل ان كانت من جنسه خاكلت السمكة الى راسها فالظاهر الدخول
 سواء كانت غايته قبل التكلم او لا والا نحو امتوالصيام الى الليل
 فالظاهر عدمه وقيل كلاما اي الدخول وعدمه بيان نظر الى
 دلالة اللفظ والتعيين يكون من الخارج وقيل ان تناولها صدركم
 كما في قوله تعالى **وايديكم الى المرفق** تدخل لانها لا تسقط اي لا تسقط
 ما وراها ان وجد فيما وراها شيء من جنس ما قبلها او للتكيد ان لم يوجد
 لدخولها بحكم تناول والا اي ان لم يتناولها الصدركم كما في امتوالصيام
 الى الليل فلا تدخل لانها لا تسقط اي لم يدخل اليها والفرق بين هذا وما ذكر
 قبله انه قد لا يوجد تناول ويوجد المجاورة بين الحد والحدود كما في
 قوله تعالى **استوي بعبده كنك من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى**
 شرط في الدخول على تقدير تناول ان لا تكون غايته قبل التكلم فقد
 خالف الجمهور في خاكلت السمكة الى راسها ثم انه زعم ان ذكره عين ما
 نقل ثالثا ولا اختلاف بينهما الا في العبارة مع وضوح الفرق بينهما
 معنى كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو المثال المذكور انما ثم ادعى
 انه اخذ بنتيجة المذهب المنقولة فيها وهذا اما لا ينبغي ان يذهب اليه
 ذاهب فان قال تفرع على القول الاخير وهو مختار الى ابي حنيفة
 له على مدرتهم الى عشرة يدخل الاول بحكم العرف لا الاخر عند ابي حنيفة
 فيجب تسعة وعندنا يدخل الغايتان فيجب عشرة وعندنا لا يدخل
 الغايتان فيجب ثمانية ويدخل الغاية في الحنابلة عندك اي ان باع

لا بد من بيان الفرق بين تناولها
 وبين المجاورة لها في قوله تعالى
 استوي بعبده كنك من المسجد الحرام
 الى المسجد الأقصى

ثم يبين في قوله تعالى
 كنك من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى
 الفرق بين تناولها وبين المجاورة لها

على انه بالخيار الى غدي يدخل الغدي في هذه والخيار لانها غاية الاستسقاط
 وكذا في الاجل **م** نحو بيعت الى رمضان اي لطلب الثمن الى رمضان
 واليمين **م** نحو لا اكلم زيدا الى رمضان **م** في رواية الحسن **م** واصل
 ذلك ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند الاطلاق
 الى التأييد فذكر الغاية يكون للاستسقاط لا للبدن وعندنا لا تدخل عمدا
 بما هو الاصل في كل الى وهو عدم الدخول **م** في **م** للفرق الا ان اضرار
 يقتضي الاستيعاب نحو صمت هذه السنة دون اثباته نحو صمت في هذه
 السنة فلو نوى في انت طالق غدا آخر النهار لا يصدق قضائا اما
 قال قضائه يصدق ديانة وفي انت طالق في الغد يصدق وان لم
 ينو شيئا يتعين الجزاء الاول لسبعة بلا مزاج ولو قال انت طالق في الدار
 تطلق حالا الا ان يريد في دخولك فيتعلق به على وضع المصدر موضع
 الزمان فانه شايع او على استعانة في المقارنة لما بين الطرفين او
 المطرف من المقارنة المحصورة فيصير معنى الشرط ضرورة ان مقدار
 الشيء بالشيء يقتضي وجود احدهما عند وجود الاخر فيلزم تعلق الانطلاق
 بوجود الدخول يقاربا فلا يقع بانت طالق في مشيئة الله تعالى
 تفرع على ما تقدم من ان في اذ استغفر للمقارنة يصير معنى الشرط
 ويقع في علم الله تعالى اي يقع بانت طالق في علم الله وذلك لان
 التعليق بمشيئة الله تعالى صحيح ولا علم بوقوع الشرط بخلاف التعليق
 بعلم الله تعالى والسرفيه ان العلم للمعلوم فلا يمكن تعلق وقوع شيء

لا بد من بيان الفرق بين تناولها
 وبين المجاورة لها في قوله تعالى
 استوي بعبده كنك من المسجد الحرام
 الى المسجد الأقصى

لا بد من بيان الفرق بين تناولها
 وبين المجاورة لها في قوله تعالى
 استوي بعبده كنك من المسجد الحرام
 الى المسجد الأقصى

لا بد من بيان الفرق بين تناولها
 وبين المجاورة لها في قوله تعالى
 استوي بعبده كنك من المسجد الحرام
 الى المسجد الأقصى

تعالى به بخلاف مشيئة الله تعالى فانه متبوعة ووقع الكاينات تابعة لها ومن غفل عن هذا السر قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلوك ولم يلم يقع معنى التعلق فالمراد بالمعنى التبعي لا الشكالي كما في زيد في **اسماء الطرف** مع المفارقة فيقع ثنتان ان قال انت طالق واحدة مع واحدة **س** وان كانت مدخولا فيها اولام وقبل للتقدم فيقع واحدة اى قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة **س** لان الطلاق المذكور اولاما وقع قبل الثاني لم يتبق محله للثاني **م** وثبان لو قال قبلها واحدة **س** اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة للاولى الواقعة في الحال فيثبت من قصد قدر ما كان في وسعه كما اذا قال انت طالق من يجعل ايقاعها في الحال فيقعان معاً وبعد على العكس **س** اى لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينان في الثانية ولو كانت بعدها واحدة يقع واحدة لما بينان في الاول **م** وعند المحقق ففعله لقان عندى الف درهم يكون وديعة لان دلالتها على الحفظ لا على اللزوم في الذمة **س** لكن لا ينافيه حتى لو قال عندى الف درهم ثبت **كلمات الشرط** ان الشرط فقط **س** اى لا يعتبر معه ظرفيه ونحوها كما في اذا ومتى فيدخل في امر على خطر الوجود **س** اى مترد بين ان يكون وان لا يكون **م** فان قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثان فيذهب حتى يظهر الفرق بين البر والحنث يقع الثلث قبل موت احدكما لان الشرط **س** وهو عدم التعلق انما يتحقق عند ذلك **ومتى للطرف خاصة** فيقع خاصة كما سكت **س** لانه يقع بعد التكو

موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج

موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج

موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج

م في متى لم اطلقك انت طالق ثلثان لم يقل موصولا انت طالق **واذا** عند الكوفيين يحى الطرف نحو واذا احساس المجلس يدعى جندب وللشرط نحو واذا انصبك خصاصة فجعل وعند البصريين حقيقة في الطرف المحض وقد يتضمن معنى الشرط تضمن المتدا اياه ودخوله في امر كاي او مستطر لا محال ففى بلانية كان عنده وكى عندهما في قوله انت طالق ثلثا اذا لم اطلقك اى يقع قبل موت احدكما عنده لاحتماله معنى الطرف والشرط فلا يقع بالثك ويقع عندهما كما سكت لانه حقيقة في الطرف **م** ولم يبال اتفاق في قوله طلق نفسك حتى اذا شئت حتى لا ينقيد بالمجلس **س** بخلاف طلق نفسك ان شئت فانه يتقيد به ووجه قولهما ظاهر فذلك لم يذكر **م** له لا يخرج الامر من ردها **س** اى بالقيام على المجلس **م** على اعتباراته للوقت ويخرج على اعتباراته للشرط وقد صاب في ذهابها يقيا فلا يخرج بالشك **س** من هنا طهران قوله في المسيلتين على منوان واحد بل فرق واختلاف الحكم لاختلاف الحال **وكيف** للسؤال عن الحال فان استفهام **م** فاهم والا بطلت **س** اى وان لم يستقيم السؤال عن الحال يبطل كيف **م** فيعق في انت خريف شئت **س** لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعق بقوله انت خريف ويبطل كيف شئت اذ ليس للعق كيفية تقبل التفويض حتى يصير مجازا عن معنى انت حرمانية كيفية شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذلك حيث يكون رجعيا وابيا حقيقا وعلينا بمشيئها ولهذا تطلق في انت طالق كيف شئت وبقي كيفية **س** اى كونه رجعيا او باينا حقيقيا و

موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج

موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج

موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج
موت من دون ان ينفك عن الزوج

او غليظا مفوضة اليها ان كانت مدحولا **س** انما قيد به لان كيف انما
تدل على تفويض الانصاف دون الاصل ففي غير المدحول بالامشية بعد
وقوع الاصل فيلقوا التفويض وفي مدحول بها يكون التفويض اليها فان
ثابت موافقة لما نواه او منفردة عنه **س** اي عن نية الزوج بان لا يكون
له نية فذلك والاساس وان لم يكن لاهذا ولا ذاك وذلك بان يكون مشتها
مخالفة لنيته **س** رجعية **س** لانها تعارض اقطاعا وبقي اصل الايقاع **م** كما
اذ لم نشأ **س** هذا عند **م** وعند ما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا فلا يقع
شي من انواع الطلاق ما لم نشأ موافقة ومنفردة لانه **م** فمن اليها كل
حال **س** حتى الرجعية **م** فيلزم تفويض نفس الطلاق **س** ضرورة انه لا يكون
حال من الاجوال **م** فندهما ما هو من التفرقات الشرعية **س** كالطلاق
والعتاق والبيع والنكاح وغيرها **م** فحاله واصله سواء **م** لان معرفته
وجوده باوصافه فافتقرت معرفة بثبوته الى معرفة وصفه والوصف
ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليل الوصف تعليل الاصل
فصل في التصريح والكفاية الصريح لا يحتاج الى البينة ولا الى ما يقوم
مقامها والكفاية يحتاج الى واحد منها ولا سند لها لا يثبت بها ما يندرك
بالشبهة فلا يحجب بالتعريض **س** لانه نوع من الكفاية **م** نحو ليت انا بزان **س**
اذ قاله تعريضا بان المخاطب زان اعلم ان الواقع بكفاية الطلاق مثل
انت بامر وانت حرام بامر عندنا وعند الشافعي لا يقع بها الطلاق
الرجعي لانها كفاية عن الطلاق والواقع بصريح الطلاق رجعي فكذا

انما قيد به لان كيف انما
تدل على تفويض الانصاف دون الاصل
ففي غير المدحول بالامشية بعد
وقوع الاصل فيلقوا التفويض
وفي مدحول بها يكون التفويض
اليها فان ثابت موافقة لما نواه
او منفردة عنه س اي عن نية الزوج
بان لا يكون له نية فذلك والاساس
وان لم يكن لاهذا ولا ذاك وذلك بان
يكون مشتها مخالفة لنيته س رجعية
س لانها تعارض اقطاعا وبقي اصل
الايقاع م كما اذ لم نشأ س هذا عند
م وعند ما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا
فلا يقع شي من انواع الطلاق ما لم نشأ
موافقة ومنفردة لانه م فمن اليها كل
حال س حتى الرجعية م فيلزم تفويض
نفس الطلاق س ضرورة انه لا يكون
حال من الاجوال م فندهما ما هو من
التفرقات الشرعية س كالطلاق والعتاق
والبيع والنكاح وغيرها م فحاله واصله
سواء م لان معرفته وجوده باوصافه
فافتقرت معرفة بثبوته الى معرفة وصفه
والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا
وصار تعليل الوصف تعليل الاصل

لا يشترط

بالكتابة عنه لان الشئ اذا كان كفاية يكون الثابت به ما كفي عنه
ومشاينا فالتوا في جوابه كفايات الطلاق يطلق مجازا لانها كفاية
عن البينة عن وصلة النكاح لا عن الطلاق كما هو موجب تلك
الاضافة اذا كانت على حقيقتها ومنهم من قال في تعليله لان معاينها غير
مسترة لكن الابهام فيما يتصل به كالبالين مثلا فانه مبهم في انها
بينة عن اي شئ عن النكاح او غيره فاذا نوى نوعا منها وهو البينة
عن النكاح تعيين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كفاية حقيقة
تطلق رجعية لانهم فسروها بما يستر منه المراد والمراد المستتر هنا
الطلاق فيصير كقولها انت طالق زاعما انهم اذا ذكروا القول المذكور
في جواب ما قيل ان هذه الالفاظ كفايات عندكم والكتابة هي ما استقر
المراد منها والمراد المستتر هو الطلاق في هذه الالفاظ فيجب ان يقع
بها الرجعي كما في انت طالق لم يصح لانه ان اريد به عدم استتار مغفوها
تتها القولية فلا يجدي نفعا وان اريد عدم استتار معاينها المرادة فم
كيف ولا يمكن التوصل اليها الا بتيان من جهة المتكلم والمعتبر في الكتابة
استتار المراد مطلقا اي سواء كان ذلك لاستتار باعتبار الجمل او غير
وبهذا التفصيل افصح وجه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال بتفسير
علماء البينات لا يحتاج في الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يكون
لفظ ويقصد بمعناه معنى بان ملزوم له فيراد بالبابين معناه ثم ينتقل
منه بنية الى الطلاق فطلق على صفة البينة لانه اريد به الطلاق

معاينها

الا في اعتدي فانه يقع به الرجعي لانه محتمل ما بعد من افراد فاذا انواه
 اقضى الطلاق اذا كان بعد الدخول وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق
 اسم السبب على السبب وكذا اذا استبرأ رجم بعين هذا الدليل
 فيحتمل انه امرها باستبرأ الرجم لتزوج زوجا آخر فاذا انوى اقضى الطلاق
 كما زو كذا انت واحدة لانه محتمل الطلاق فاذا انوى يقع واحدة
 رجعية ولا يبين لعدم دلالة على البينونة ولم يصب فيه ايضا لانه
 يرد على قوله يثبت بطريق اطلاق اسم السبب على السبب انما
 يطلق على السبب اذا كان السبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك
 لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق اسم السبب على السبب هو اختصاصه
 بالسبب تحقيق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة
 الجزاء الغيب ومخوذلك والاعتداد شرط بطريق الاصاله يحتمل بالطلاق
 لا يوجد في غيره الا بطريق البيع والشبه كالموت وحدوث حجره لمطامير
 وارتداد الزوج واغيرها بل لان المعنى الموضوع له غير مقصود في
 الكناية ولذلك لا يكون مرجعا للصدق والكذب حتى قبل لا يلزم ثبوته
 في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة **الفصل الثالث**
 باعتبار ظهور المراد وحقيقه ومراتبها اللفظ اما ان يظهر المراد منه اولا
 الاول اما ان يتوق الكلام له اولا والثاني الظاهر شرط فيه
 عدم كونه موقفا للمعنى الذي يحفل فيه ظاهرا فاما ان عن قيم مفهوما
 وجودا وهكذا في سائر القسمين والاول اما ان يقلل التحصيل **والثالث**

قسمين
 قسمين

في قوله يثبت بطريق اطلاق اسم السبب على السبب انما يطلق على السبب اذا كان السبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق اسم السبب على السبب هو اختصاصه بالسبب تحقيق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة الجزاء الغيب ومخوذلك والاعتداد شرط بطريق الاصاله يحتمل بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق البيع والشبه كالموت وحدوث حجره لمطامير وارتداد الزوج واغيرها بل لان المعنى الموضوع له غير مقصود في الكناية ولذلك لا يكون مرجعا للصدق والكذب حتى قبل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة

في قوله يثبت بطريق اطلاق اسم السبب على السبب انما يطلق على السبب اذا كان السبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق اسم السبب على السبب هو اختصاصه بالسبب تحقيق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة الجزاء الغيب ومخوذلك والاعتداد شرط بطريق الاصاله يحتمل بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق البيع والشبه كالموت وحدوث حجره لمطامير وارتداد الزوج واغيرها بل لان المعنى الموضوع له غير مقصود في الكناية ولذلك لا يكون مرجعا للصدق والكذب حتى قبل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة

اي احدهما اولا والاول النص كقوله تعالى **واجل الله البيع وحرره**
الربوا ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بين البيع والربوا لان سؤدة لها
 ومن جناسا ظاهرا قد يجمعان في كلام واحد وذلك لا ينافي تبانها وجودا
 لانه لم يجمع فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار معنيين والثاني انما ان الحقيقة
 البيان بدليل قطعي **س** لا شبهة فيه **م** او بدليل ظني **س** فيه شبهة **م** والثاني للمع
س الشامل للظني والمشكل والمشكل والمشكل **س** والاول اما ان يحتمل النسخ **س**
 المراد من النسخ نسخ المعنى ومن الاحتمال ما باعتبار نفس الكلام بان لا يكون
 فيه ما يدل على الدوام والبايد **م** اولا والاول المنسوخ والثاني المحكم **س**
 كقوله عليه الصلوة والسلام **الحمد ما مضى الى يوم القيامة** **م** والكل يوجب
 الحكم ويقدم كل منها على دونه عند التعارض والذي لم يظهر المراد منه ان كان
 لنفسه فان ادرك عقل فشكل او لا بد نقل فحل ولا يدرك اصلا فغشاه
 والحفي كاية السرة خفيت في البناء والطرار لعارض وهو اختصاص
 كل منهما باسم اخر فان كان الحفا **س** اي خفاء اللفظ فيما خفي فيه بمزية **س**
 له على هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم كالطرار فانه سارف
 كامل يثبت فيه الحكم **س** بطريق الدلالة **م** وان كان نقصان **س** كالبناء **س**
م لا والمشكل اما لمفوض في معنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا **س** فان
 غل ظاهرا البين واجب وغسل باطنه ساقط فوق الاشكال في القسم
 لاشتيا المالح **م** لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء بخروج الدم
 اليه وباطن من وجه حتى لا يفسد الصوم **س** بابتداء الريق فاعبر الوجها

في قوله يثبت بطريق اطلاق اسم السبب على السبب انما يطلق على السبب اذا كان السبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق اسم السبب على السبب هو اختصاصه بالسبب تحقيق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة الجزاء الغيب ومخوذلك والاعتداد شرط بطريق الاصاله يحتمل بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق البيع والشبه كالموت وحدوث حجره لمطامير وارتداد الزوج واغيرها بل لان المعنى الموضوع له غير مقصود في الكناية ولذلك لا يكون مرجعا للصدق والكذب حتى قبل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة

في قوله يثبت بطريق اطلاق اسم السبب على السبب انما يطلق على السبب اذا كان السبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق اسم السبب على السبب هو اختصاصه بالسبب تحقيق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة الجزاء الغيب ومخوذلك والاعتداد شرط بطريق الاصاله يحتمل بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق البيع والشبه كالموت وحدوث حجره لمطامير وارتداد الزوج واغيرها بل لان المعنى الموضوع له غير مقصود في الكناية ولذلك لا يكون مرجعا للصدق والكذب حتى قبل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة

والحق بالظاهر في الفعل حتى وجب غلبه فيه سواء كان عن جنابة وغيرها
م وبالباطن في الوضوء حتى لم يجب غلبه فيه سواء كان لحدث أو لا
لم يعكس لأن صيغة التكليف في آية الغسل دلت على المبالغة ولا دليل في آية
الوضوء عليها ولغزاة من جهة الاستعارة نحو قوارير من فضة **ش**
استعار القوارير لما يشبه في الضياء والشفيف ثم جعلها من الفضة
مع أن القارورة لا تكون إلا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة م
والمجمل **ش** وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ حقا لا يزول الأبيان
من المجمل سواء كان ذلك تراخي المعاني كالمشرك ولغزاة اللفظ كالمثل
أو للفضل كالربوا لأنه في اللغة لمطابق الفضل وليس كل فضل حراما
بالإجماع ولم يعلم أن المراد أي فضل فلا بد من مجمل ثم لما بين النبي عليه السلام
والسلام الربوا في الأشياء الستة خرج من خير الأجمال إلى خير الاشكال
حيث أخرج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم
في غير تلك الأشياء والمتشابهة **ش** وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يجرى
دركه أصلا كالمقطعات في أوائل السور **ش** واليد والوجه ونحو
م وحكم الخفي المتضمن أي لفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على
أن خفية لمزية أو نقصان هو المشكل للتأمل **ش** أي التكلف والا
جتهاد في الفكر ليميز المعنى عن اشكاله من باب العطف على عاملين
مختلفين والمجور مقدم م والمجمل طلب البيان **ش** من المجمل فينا أنه قد يكون
شافيا فيضيه المجمل مفتركا كان لصلو وقد لا يكون كبيان الربوا

هذا هو الحق بالظاهر في الفعل حتى وجب غلبه فيه سواء كان عن جنابة وغيرها
م وبالباطن في الوضوء حتى لم يجب غلبه فيه سواء كان لحدث أو لا
لم يعكس لأن صيغة التكليف في آية الغسل دلت على المبالغة ولا دليل في آية
الوضوء عليها ولغزاة من جهة الاستعارة نحو قوارير من فضة
استعار القوارير لما يشبه في الضياء والشفيف ثم جعلها من الفضة
مع أن القارورة لا تكون إلا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة م
والمجمل وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ حقا لا يزول الأبيان
من المجمل سواء كان ذلك تراخي المعاني كالمشرك ولغزاة اللفظ كالمثل
أو للفضل كالربوا لأنه في اللغة لمطابق الفضل وليس كل فضل حراما
بالإجماع ولم يعلم أن المراد أي فضل فلا بد من مجمل ثم لما بين النبي عليه السلام
والسلام الربوا في الأشياء الستة خرج من خير الأجمال إلى خير الاشكال
حيث أخرج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم
في غير تلك الأشياء والمتشابهة وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يجرى
دركه أصلا كالمقطعات في أوائل السور واليد والوجه ونحو
م وحكم الخفي المتضمن أي لفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على
أن خفية لمزية أو نقصان هو المشكل للتأمل أي التكلف والا
جتهاد في الفكر ليميز المعنى عن اشكاله من باب العطف على عاملين
مختلفين والمجور مقدم م والمجمل طلب البيان من المجمل فينا أنه قد يكون
شافيا فيضيه المجمل مفتركا كان لصلو وقد لا يكون كبيان الربوا

يحتاج إلى نظر الضبط لا وصف الصالحة للعلية ثم تأمل التبعين بنفس
وزيادة صلوحه لذلك ولهذا قال م ثم النظر والتأمل إن ليجتبه اليهما
كما في الربوا والمثابة التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقة بناء
على قراءة الوقف على الله **ش** الدالة على أن تأويل المثابة لا يفعله غير
الله تعالى خلا فالمن رأى الوقف على الداسخين في العلم **ش** الدال على أنهم
أيضا يعلمون تأويل المثابهات وعلى الأول يكون الانزال للابتداء
في أنزال المثابهات على القول الأول ابتداء الرايخ في العلم بالتوقف
الطلب والتأمل جواب دخل بقدر تقرير ظاهر لا يقال فعلى هذا يلزم قتيل
عامة السلف في كل قرن إذا ما خزنه الأوتكلم العلماء في تأويلها في القرون
الأول والثاني ومن بعدها ولم ينكر عليهم أحد من أهل تلك القرون وهذا
كالإجماع منهم على عدم التوقف في المثابة لانا نقول عدم الانكار
فإن قراءة الوقف على الله انكار من لفايلى بتلك القراءة على الماويلين
الأنه لما كان الاجتهاد مساع سكت كل من الفريقين عن تحطية الآخر
في اعتقاد فتدبر والله الهادي إلى الرشاد شبهة لما ذكر في المفسر
بأنه دليل لا شبهة فيه ناسب المقام أراد هذه الشبهة وجها قيل
أن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لتوقفه على نقل اللغة والفهم ونحو
وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل والتحصيل والنقد
والناخير كما في قوله تعالى عز وجل **واستر والنجوى الذين ظلموا** قالوا
تعددين والذين ظلموا استروا النجوى كيلا يكون من قبل أكلوني البراعث

هذا هو الحق بالظاهر في الفعل حتى وجب غلبه فيه سواء كان عن جنابة وغيرها
م وبالباطن في الوضوء حتى لم يجب غلبه فيه سواء كان لحدث أو لا
لم يعكس لأن صيغة التكليف في آية الغسل دلت على المبالغة ولا دليل في آية
الوضوء عليها ولغزاة من جهة الاستعارة نحو قوارير من فضة
استعار القوارير لما يشبه في الضياء والشفيف ثم جعلها من الفضة
مع أن القارورة لا تكون إلا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة م
والمجمل وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ حقا لا يزول الأبيان
من المجمل سواء كان ذلك تراخي المعاني كالمشرك ولغزاة اللفظ كالمثل
أو للفضل كالربوا لأنه في اللغة لمطابق الفضل وليس كل فضل حراما
بالإجماع ولم يعلم أن المراد أي فضل فلا بد من مجمل ثم لما بين النبي عليه السلام
والسلام الربوا في الأشياء الستة خرج من خير الأجمال إلى خير الاشكال
حيث أخرج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم
في غير تلك الأشياء والمتشابهة وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يجرى
دركه أصلا كالمقطعات في أوائل السور واليد والوجه ونحو
م وحكم الخفي المتضمن أي لفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على
أن خفية لمزية أو نقصان هو المشكل للتأمل أي التكلف والا
جتهاد في الفكر ليميز المعنى عن اشكاله من باب العطف على عاملين
مختلفين والمجور مقدم م والمجمل طلب البيان من المجمل فينا أنه قد يكون
شافيا فيضيه المجمل مفتركا كان لصلو وقد لا يكون كبيان الربوا

عند الجمهور خلافا عند جواز التكليف بما لا يطاق لانه تكليف ما لا يطاق يجوز
 عن وقت الخطاب خلافا لا كالمعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم
 لا يجوزون تأخير بيان ما يحتاج الى البيان عن وقت الخطاب ايضا ووافقم
 الكرخي في غير المحل فمذهبنا ان ما أفقر الى البيان ان كان مجازا باخر
 بيانه الى وقت الحاجة والا فلا لقوله تعالى وذلك ان ثم
 نص في الراخي وعلى صريح في لزوم ولا لزوم في غير بيان التفسير واذ ثبت
 فيه جواز التأخير ثبت في بيان التفسير دلالة فيه نظرا لان اداة التأخر
 لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم فلا بد من صرف الراخي الى في الترتيب
 وبيان التفسير لا يجوز ابتداء بجزء الواحد انما يقدر به لانه يجوز بيان التفسير
 للفظي بجزء الواحد بعد ما صار ظاهرا ببيان اخر مرة ان كان المتيقن قطعيا
 سواء كان في الكتاب او السنة لانه دون ذلك حيث كان ظاهرا فلا يعارض
 القطعي فلا يصلح منه قوله فلا يجوز التحصيل الكتاب ابتداء بجزء الواحد لان
 التحصيل بيان تفسير عند خلافا للشافعي فانه بيان تفسير عند لما تقدم
 ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحمل الكل والبعض فيان اداة البعض
 يكون تفسير عندا مطلق في الكل فيكون التحصيل تفسير الموجه
 ولا مفضولا ولا يجوز بيان التفسير لا موصولا بغير ضرورة فما
 يكون الضرورة والتفسير والمقال او نحوهما لا يمنع الجواز فلا يصح
 الاستثناء الا موصولا لقوله عليه السلام فيكفر عن يمينه ولو صح
 الاستثناء متراجعا لما اوجها اي لما اوجب البني عليه السلام الكفار

هذا هو المذهب
 في تفسير قوله تعالى
 ولا يجوز التأخير
 في بيان ما يحتاج
 الى البيان

هذا هو المذهب
 في تفسير قوله تعالى
 ولا يجوز التأخير
 في بيان ما يحتاج
 الى البيان

هذا هو المذهب
 في تفسير قوله تعالى
 ولا يجوز التأخير
 في بيان ما يحتاج
 الى البيان

هذا هو المذهب
 في تفسير قوله تعالى
 ولا يجوز التأخير
 في بيان ما يحتاج
 الى البيان

عيا اذح يكون اللزوم احدا الامر بالاستثنا او الكفار بل قال طيش
 او يكفر فاجب احدهما لا بعينه اذ لا تحت مع الاستثنا ونقل عن ابراهيم
 رضي الله عنه الخلاف روى عنه انه قال يصح الاستثنا وان طال الزمان
 شهر وانكرت عليه امرأة في ذلك وقالت لو كان ما قاله جازا لم يكن لقوله كما
 وخد سيدك خشنا فاضرب ولا تحت بمعنى قالوا ببيان التفسير متصلا بغيره
 الساقص لما فيه من ثبات شي وفيه في زمان واحد والام يوجد التفسير
 وقد وقع في التفسير المنع عن النقص فلا بد من توجيهه بان المجموع يصير
 كلاما واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط والصفة مثلا وساكنة عن
 بثوة وفيه على تقدير عدم حتى لو ثبت ثبت بدليله ولو انشئ انتفى
 بانه على عدم دليل الثبوت على باقى في فصل مفهوم المخالفة بانه على ان
 الكلام اذ تعقبه بغير توقف على الارض وفيه نظرا اذ لا يوجد معنى التفسير
 وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير لا يكفي والا يوجد بيان التفسير في جميع
 متعلقات الفعل وكذا التخصيص اي لا يقع التخصيص ايضا الاموصولا
 خلافا للشافعي بناء على ما تقدم انه بيان تفسير عندا وبيان تفسير عند
 انه لا خلاف بيننا وبينه في قصر العام على بعض ما اوله بكلام متفرد
 متراجعا خلافا في انه تخصيص حتى يصير العام ظاهرا في اوضح حتى يقي
 على ما كان فلا وجه للاحتجاج اي لما كان الخلاف في الثاني دون الاول
 لا وجه للاحتجاج المخالف بقوله تعالى انما تشمل كل فرد
 من جنس البقر على سبيل البدل لم يبين متراجعا ان المراد بقر معينة فلا

هذا هو المذهب
 في تفسير قوله تعالى
 ولا يجوز التأخير
 في بيان ما يحتاج
 الى البيان

هذا هو المذهب
 في تفسير قوله تعالى
 ولا يجوز التأخير
 في بيان ما يحتاج
 الى البيان

هذا هو المذهب
 في تفسير قوله تعالى
 ولا يجوز التأخير
 في بيان ما يحتاج
 الى البيان

هذا هو المذهب
 في تفسير قوله تعالى
 ولا يجوز التأخير
 في بيان ما يحتاج
 الى البيان

بقوله تعالى واهلك اهلهم النار والاولاد ثم خص منه بعض ابناءه متراجيا
 بقوله انه ليس فاهلك ولا بقوله تعالى روى انه عليه السلام
 لما تلا الاية على المشركين قال له ابن الزبير قد ختمتك ورب الجحيم المير
 عبد وغريرا والنصارى عبدوا المسيح وبنوا لمج عبد الملائكة فقال عليه
 السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى
 فخص غريرو وعيسى والملائكة عليهم
 السلام متراجيا لان الثابت بها على تقدير تمامها قطعا العام بالترجي
 وقد عرفت ان الخلاف في امر اخر واداء ذلك والادلة المذكورة
 عن بيانه ولا للجواب من طرف اصحابنا بان الاول نسخ للاطلاق لانه
 مشاجرة في خلافة اخرى وذلك ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في
 موضعين احدهما ما مر بيانه والاخر في الفرق بين تخصيص العام وتقييد
 المطلق وما ذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني وباقى لاهل
 لم يكن متناولا للابن الكافر لان ما تتبع الرسول لا يكون فاهله سلمنا
 لكن استثنى بقوله الامر سبق لانه ايضا مستاجر في غير محل الخلاف
 لما عرفت اما لا نعارض في صحة قصر العام متراجيا وهذا الجواب انما يأتى
 من نازع فيها كما لا يخفى ثم ان ذكر تخصيص معنى لاهل لا ينافى عدم اهل
 اللغة فان المعبر فيه عند سم القرابة دون المتابعة في الدين وبان
 ما يقبضون مزدون الله لا يتناول غريرا وعيسى والملائكة عليهم السلام
 لان ما لغير العقل لما مر انه على خلاف ما عليه الجمهور بل لانهم ما عبدوا

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل
 في قوله تعالى واهلك اهلهم النار
 والمراد به اهل النار لا اهل البيت
 لانهم لم يهلكوا بل هم اهل الجنة
 وهذا هو الحق لا يخفى على من تأمل
 في قوله تعالى واهلك اهلهم النار
 والمراد به اهل النار لا اهل البيت
 لانهم لم يهلكوا بل هم اهل الجنة

لم حقيقة على اوضح عنه قوله عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين
 التي امرتهم بذلك فقوله تعالى الا يلدغ وحاب العم
 الى التناول لم عليهم السلام نظر الى الظاهر لما عرفت واعلم انه لا فرق
 بين التخصيص والاستثناء في كونها بيان تغيير عند الشافعي كما لا فرق
 بينهما في كونها بيان تغيير عندنا وموجب اذهب اليه ان لا يفرق بينهما
 في صحة الترجي لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يقع فيه الترجي
 لعدم استقلاله لا لكونه مغيرا مشقق الشيء بمقتضى
 الشيء اذا متعته وصرفته عن حاجته واعلم انه لا شبهة في ان صفة
 الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه
 الا عند تعذرا الاول واما اللفظ الاستثناء حقيقة فيهما يعرف اهل
 النحو وان كان مجازا في الثاني بحسب اللغة فلا مانع من تخصيصها لهما ولا
 عن تقديم تعريفها الجامع لهما وهو دل على محالها بالانحصار والحق
 لان المقصود بهما لما كان هو الاول لا لاختلاف الثاني عن البيان وانما ذكر
 في هذا الفصل استطراد لم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك بينهما
 وصفت موضوعه لمنع بعض تناوله صدر الكلام عن الدخول بحسب
 دلالة اللفظ لا بحسب الواقع لان الاستثناء تصرف لفظي فلا تأثير له الا
 في الاول في حكمه اي في حكم صدر الكلام قوله بعض تناوله لاجرا لا
 استثناء المستغرق الباطل بالا ونحوها انما ذكره بأداة الفصل
 لان الشرط واحد فاداته لا بعينه وبه خرج سائر التخصيصات وهذا

م يقل وهو المنع كما قال صاحب
 الشرح فانما ذكر من غيبه

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل
 في قوله تعالى واهلك اهلهم النار
 والمراد به اهل النار لا اهل البيت
 لانهم لم يهلكوا بل هم اهل الجنة

هذا هو الحق لا يخفى على من تأمل
 في قوله تعالى واهلك اهلهم النار
 والمراد به اهل النار لا اهل البيت
 لانهم لم يهلكوا بل هم اهل الجنة
 وهذا هو الحق لا يخفى على من تأمل
 في قوله تعالى واهلك اهلهم النار
 والمراد به اهل النار لا اهل البيت
 لانهم لم يهلكوا بل هم اهل الجنة

الاشارة الى ما ظهر مما تقدم من كون الاستثناء مخصوصا بالصفة المذكورة
 في العرف يعني عرف اهل النحو واما في المشرع فهو على قسمين وضعي وهو
 ما ذكره عوفي وهو التعليق ظاهر سنقف على وجه هذا القيدان
 شا الله تعالى بمشيئة الله تعالى قال في البداية انه ليس باستثناء في الوضع
 بل تعليق الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال
 اي لا يقولون اننا الله تعالى
 انق ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء راجع لهذين النوعين
 وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول
 لانه تكلم بالحاصل بعد الثبوت واستثناء تعطيل وهو النوع الثاني
 وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه غير مختص في النوع الثاني
 لان الماثل مقبلي الاستثناء المستغرق داخل فيه وليس من النوع الثاني
 وهذا اي القسم العرفي ابطال واعدام للحكم من الاصل لما قبل
 باللسان من الاحكام نحو الطلاق والعقاق واما النية فعمل القلب
 فلا تأثير للاستثناء عند ابى حنيفة ومحمد يتعلق لكن بشرط لا يوقف
 عليه فذلك لا يقع المعلق اصلا عند ابى يوسف فلو ظف لا يخلو
 من الطلاق مثلا بحيث بذلك عند لا عندما من هذا طهر ان حقه
 ان يذكر في هذا الفصل حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق وذلك
 اي القسم الوضعي بيان من وجه لا نهيتين ان المراد هو البعض وتغير
 من وجه لا نه تغير موجب الصدرا اذ لولا له لشم الكلى وكذا النسخ بيان من

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

وجه تغير من وجه الا انه بالنظر الى المدة على امر فيما تقدم ولا تعين
 فيه لمعنى الكلام فمن وجه انه تغير بمعنى معنى الكلام فقدوم ولا
 تاقص في الاستثناء دفع لما يتبادر اليه الذهن من ان قوله له على
 عشرة الاثنية اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا لعدم
 الشمول اي لا شمول في المستثنى للمستثنى منه بحسب الارادة بالفعل
 على ائنة عليه فيما تقدم بقوله اذ لولا لشمول الكل وكان القوم
 دفعه على طريق قدرا ففرقوا ابادى سبا وذهبوا بددا واختلفوا
 على ثلاثة مذاهب اذ لا بد من احد التقديرات الثلاث لانه ان اريد
 في المثال المذكور وعشرة واسند اليه فالساقص ظاهر وانتفاء بيان
 لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه والاخير قول المذاهب واو لاها
 على الاول ان اريد بها السبعة وهونانها وان لم يردها السبعة وهي
 مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب فهو ثالثا الاول وهو ذهب
 الحنفية ان العشرة في قوله على عشرة الاثنية اطلقت على ما
 فتناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت
 سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاثنان
 الا الى سبعة والثاني وهو ذهب الشافعية انها اطلقت السبعة
 مجازا وقوله الاثنية قرينة له فهو اي قوله الاثنية كقول
 ليس على ثلاثة فيكون كالتخصيص المستقل في بيان ان الحكم المذكور
 في الصدور واد على السبعة والحكم في البعض لاخير على خلافه ولا فرق

قال صاحب التبيين
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

Handwritten signature in Urdu script.

بسم الله الرحمن الرحيم

وهذا التفسير الذي هو ما قلنا في بابنا من الاشارة
المذكورة على المذهب الاول اعرف بما قال
صاحب المذهب الثاني من انه لا يبعد اننا
بطريق العبارة بمعنى ان يكون السوفى مابطط

مجموع
الاطصار
في بعض الصور لا يوجد
بعض الصور لا يوجد
بعض الصور لا يوجد

ما ذكر في الكتاب وقد نقله صاحب التلخيص
على وجه القليل الاستقار وانما النقص
بشيء من ما هو في كتابه فلا وجه لمحمد
فان المختبر في المال هذا هو المختبر

[illegible]

الثالث على التأويل المذكور مجرد قول بلا معنى لا يضمن ولا يفيد
 قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم كالفاضل الامام
 ابى زيد البوسى ونحو الاسلام البرزوى وشمس الائمة السرخسى قالوا
 فى الاستثناء الغير العددي الى المذهب الاول بحكم العرف قد فهم هذا
 من قولهم يعنى انهم لم يتصوروا بهذا المذهب لكن فهم ما ذكروا فى كلمة التوضيح
 ان اثبات الاله بالاشارة اى مذهبهم هذا لانه اى لان الاستثناء
 الغير العددي على المذهب الثالث كالتخصيص بالوصف فصار كقوله
 لا اله غير الله موجود وهم لا يقولون به فان التخصيص بالوصف عند
 هؤلاء لا يدل على نفى الحكم عما عداه ولا دلالة له على وجوده تعالى نظر
 الاشارة فلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب وليس مذهبهم هو
 المذهب الثانى لان النفي والاثبات عليه اى على هذا المذهب
 بطريق المنطوق لا باشارة فلم انه اى ان مذهبهم فى الاستثناء
 الغير العددي هو المذهب الاول بحكم العرف يعنى ان العرف
 شاهد على ان الاستثناء بقيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة
 دون العبارة بقى الكلام فى ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددي وغير
 وهذا مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفى التشريك
 والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالبيان
 ومن النفي اثبات بالعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما بالبيان فى حق
 الحكم ونفيا واثباتا بالاشارة يعنى فى القول بان الاستثناء اليعنى

ادفع بصوتك الى السناد والى الله
بجلم استقال الموزات صاينها فانه لا بد من الاسناد
المالك فان لم يكن اسنادك
ايضا قبله

فان كان له الحق في ذلك
فان كان له الحق في ذلك

العددي بقيد النفي والاثبات بطريق الاشارة توافق بين الاجماع
الاربعة وفي العددي ذهبوا الى المذهب الثالث حتى قالوا ان
كان الى الامانة فكذا يحتمل ان لم يملك الاحسين لانه على المذهب
الثالث كقوله ان كان الى فوق المائة فلا يشترط وجودها ولو قال
ليس له على عشرة الآلثة لا يدل فيه شيء لانه كقوله ليس له على سبعة
واجتمع على المذهب الثاني بابطال الآخرين بان وجود التكلم
عدم حكمه في البعض بانه على مانع شائع كالعام المخصص الذي انعدم
حكمه في العدد المخصوص واما انعدام المحم الموجود اللازم على المذهب
الاول والثالث فيغير معقول لم يقل فلان لان دلالة على عدم الشيوع
وهو لا ياسب المقام وباجماعهم اى اجماع اهل اللغة على انه من الاثبات
نفي وبالعكس وهذا صريح في الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم
الصدر فيكون معارض له في حكم المسكوت عنه وبالاجماع اطلق هذا الاجماع
لان المراد هنا الاجماع المعروف وهو اجماع المجتهدين على ان لا اله الا الله
كلمة التوحيد فانه لا يتم الاثبات الا لوهية له تعالى وفيها عا سواه
واما ما قيل في د المذهب المذكور لو كان المراد البعض يلزم في اثبت
الجارية الانصاف من نصفها وليس بمراد قطعا مع انه يلزم ح التس فقد
ان الاستثناء النصف من الجارية يقتضى ان يراد بها النصف واخراج النصف
من النصف يقتضى ان يراد بها الدرع واخراج النصف من الدرع يقتضى ان يراد
بها المش هكذا الى غير النهاية فردو دبان تا ذكر فلو زوم الاستثناء نصف

بنوا جو الموجد الملهام في تدبير ما ذكره ابائي السويح غير واضح كما ينبغي

في توافيق المعاجيب الملتوح حيث قال في تفسير السؤال في ميزان الكتاب

الجارية من نصفها انما يلزم ان لو كان النصف مستثنى من المراء وليس كذلك
 بل هو مستثنى من المتناول ساي تناوله اللفظ وهو الجارية يتماها على
 ما سبق ان الاستثناء عبارة عن منع بعض تناوله صدر الكلام عن الدخول
 في حكمه وما يلزم حينئذ خروج استثناء بعض الافراد الحقيقي عن اللفظ المستعمل
 في معناه المجازي متصلا غير محدود عند اصحاب المذهب المذكور والفتح
 جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها بان يراد بالاصابع الا بال ويخرج
 منها الاصول على ان استثناء متصل فحجة ان قوله في اذانهم كما دل على ان
 المراد بالاصابع هو الا بال صارقوله الاصولها لقواد محل النزاع فلو عز
 تلك الجهة اذ لا قرينة فيه للمعنى المجازي سوى الاستثناء **وليس** عن
 الوجه المذكور في اثبات المذهب الثاني **م** بانه لا عدم للكلم اما على الاخير
 فلان القول بان عشرة الائمة اسم للسبعة تقريره **س** اي قرير للكلم بآيا
 انه **م** واما على الاول فلان الاطلاق الاخراج اثر الوجود والكلم بالآيا
 انما هو نظر الى الحكم فلا ينافيه **س** اي فلا ينافي وجود الكلام بالكل هذا هو
 الجواب عن الوجه الاول يمنع دلالة على نفى المذهبين الاخيرين واما الجواب
 عنه بان العشرة لفظ خاص بالعدد المعين لا عام كالمسلمين فلا يجوز ارادة المعين
 بالاستثناء كما لا يجوز التخصيص فليس بطوب لان المجاز باعتبار إطلاق
 اسم الكل على البعض شائع حتى في الاعلام فان زيدا مثلا يطلق ويراد به
 بعض اعضاها وان قولهم هو فلا اثبات نفى بالعكس مجاز **س** جواب عن
 الوجه الثاني وتقرير نعم انهم اتفقوا على هذا القول لكن لا على حقيقة

في قوله
 في اذانهم
 كذا

في قوله
 في اذانهم
 كذا

في قوله
 في اذانهم
 كذا

بل هو مجازم والمراد انه لم يحكم عليه ساي على المستثنى بحكم الصدر لانه حكم
 عليه بنقيضه اي بنقيض حكم الصدر والثاني اخبر من الاول فوجه المجاز ذكر
 الخاص واردة العام **م** اذ لا حجة له في بعض الصور كقوله تعالى **وما كان**
لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا
 عما الا انه كان له ان يقتل خطا لانه يوجب اذن الشرع به **س** ولم يقل به
 احدم واحتمال الانقطاع منقطع **س** اي لا وجه لان يكون قوله الا خطا استثناء
 منقطع كما قاله الشافعية دفعا للمذور المذكور عن مذهبهم **م** لانه ساي
 لان قوله الا خطا **س** منقول له او حال اوصفة مصدر محذوف فيكون معناه
م والاستثناء **م** المفعول متصل **س** لانه متوهم على حسب العوامل فيكون من علم الكلام
 ويفسر الى تقدير مستثنى منه عام مناسب له فخصه ووصفه **م** واما الاحتجاج
 على ابطاله **س** اي على ابطال كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس بقوله
 عليه الصلوة والسلام لصلوة بطور ثابتة فيصح كل صلوة بطور لمعوم
 النكحة الموصوفة وهذا بطلان بعض الصلوة بطور باطله كالصلوة الى غير
 جهة القبلة ونحوها **م** ولان الاستثناء متعلق بكل فرد **س** تقديره ان قوله
 لصلوة سلب كل معنى لاشي من الصلوة بجائزة والسلب الكلي عند وجود الموضوع
 في قوة الاحجاب الكلي المعدول المجموع فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة
 غير جائزة الا في اذ حال اقرارها بالظهور فوجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة
 اذ لو تعلق باليغض لزم جواز البعض الاخر بلا ظهور ضرورة انه لم يشترط
 الظهور الا في بعض الصلوة وهو بطلان واذ تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء

في قوله
 في اذانهم
 كذا

في قوله
 في اذانهم
 كذا

في قوله
 في اذانهم
 كذا

في قوله
 في اذانهم
 كذا

من النفي اثبات لم تعلق اثبات ما نفي عن لقد ركب كل فرد من افراد الصلوة
فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جازية حال اقترانها بالظهور وهو يظ
لما تم فليس **س** بشي للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا علما يدل على الكرم
كل عالم **س** وكون الوصف علة تامّة للحكم بحيث لا يحتاج الى شي اخر غير مسلم
في شي من الصور فضا عن جميع الصور والقول بعوم النكرة الموضوعة قاطع
فيه كثير العلماء الخفيفة فضا عن القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس ولا نزاع لاحد في ان فخر رجلا لا كثر رجلا علما بتبره اكرام عالم واحد
على ان القائلين بعوم النكرة لا يشترطون في العمم الاستعراق **م** واما ذكره
بانيا فتساوه عدم الفرق بين وقوع النكرة في سباق النفي ووقوعها في نفي
الاثبات **س** وذلك ان الموضوع في صدر الكلام نكرة دالة على فرد واما جازية
عموما ضرورة وقوعها في سياق النفي ففي جانبها لاثبات ايضا يخذ ذلك
الموضوع ولا يتم لكونه في لاثبات فيكون المعنى لاصولات جازية الاتي
الاقران بالظهور فان فيها شي يتبع هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز
شي من الصلوة ان فنيض السلب الكل مجاب جزى **م** وحصول الايمان بكلمة
التوحيد من المشرك والدهري **س** المنكر للتصانيع **م** يجب عرف الشرع **س** جواب
عن الوجه الثالث وتقديره واضح واما الجواب عنه بان معظم الكفارة
كانوا مشركين غير منكبين لوجود الاله فسبق الكلام لنفي الغير ثم يلزم منه
وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الاله ثم اخرج الله
ثم لم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر

في النفي اثبات لم تعلق اثبات ما نفي عن لقد ركب كل فرد من افراد الصلوة
فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جازية حال اقترانها بالظهور وهو يظ
لما تم فليس **س** بشي للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا علما يدل على الكرم
كل عالم **س** وكون الوصف علة تامّة للحكم بحيث لا يحتاج الى شي اخر غير مسلم
في شي من الصور فضا عن جميع الصور والقول بعوم النكرة الموضوعة قاطع
فيه كثير العلماء الخفيفة فضا عن القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس ولا نزاع لاحد في ان فخر رجلا لا كثر رجلا علما بتبره اكرام عالم واحد
على ان القائلين بعوم النكرة لا يشترطون في العمم الاستعراق **م** واما ذكره
بانيا فتساوه عدم الفرق بين وقوع النكرة في سباق النفي ووقوعها في نفي
الاثبات **س** وذلك ان الموضوع في صدر الكلام نكرة دالة على فرد واما جازية
عموما ضرورة وقوعها في سياق النفي ففي جانبها لاثبات ايضا يخذ ذلك
الموضوع ولا يتم لكونه في لاثبات فيكون المعنى لاصولات جازية الاتي
الاقران بالظهور فان فيها شي يتبع هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز
شي من الصلوة ان فنيض السلب الكل مجاب جزى **م** وحصول الايمان بكلمة
التوحيد من المشرك والدهري **س** المنكر للتصانيع **م** يجب عرف الشرع **س** جواب
عن الوجه الثالث وتقديره واضح واما الجواب عنه بان معظم الكفارة
كانوا مشركين غير منكبين لوجود الاله فسبق الكلام لنفي الغير ثم يلزم منه
وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الاله ثم اخرج الله
ثم لم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر

والا لما اخرج منه عن ضرره على المذهب الاخير لان وجود الاله لكان
ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده ضرورة فيقرام لعدم تمشية في حق
الدهري المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج في معرض المنع على
ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان ينقلب عبارة اذا سبق الكلام لما
ثبت بها اذا الفرق بينهما ليس لان ذلك الجحد وهو غير متحقق ههنا فاما اذا
قلنا الاله الاله فاصدين التوحيد لا يثبت توحيد تعالى بطريقي لعمدا
على المذهب الاول فاعلم **مسئلة** شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه
بحيث يدخل فيه المستثنى قصد **س** وحقيقة **م** على تقدير التكرار عند **س** اي
عن الاستثناء **م** لا بتعاس **س** وحكام **م** لانه تصرف في اللفظ فيقتصر على **س** على ما
تناوله اللفظ ولا يعمل فيما ثبت حكاه فلذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة
واستثنى الاقرار لا يجوز لانه لما جوزه الاقرار لانه قائم مقام **س** فسيت
بالوكالة ضمناء لانه **س** اي الاقرار من الخصومة حتى يصح اخراجه
فلا يصح استثناء **س** ولا ابطاله بطريقي لمعارضته **م** كثر له ان ينقص الوكالة
وقال ابو محمد يقع لان المراد بالخصومة الجوار مجاز **س** لان الخصومة حقيقة
مجموعة شرعا **م** فدخل فيها الاقرار والاكاد قصد فيصح **س** اي فعلى هذا
الوجه يقع **م** الاستثناء موصولا **س** لا مقصولا لانه بيان تغيير **م** ولانه
بيان تقرير نظر الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار سألنا لخصومة فيصح
س اي فعلى هذا الوجه يقع **م** الاستثناء موصولا **س** ايضا **م** ولو استثنى الاقرار
م عن الوكالة بالخصومة **س** قيل لا يصح بالاتفاق **س** لما فيه من تعطيل اللفظ

في النفي اثبات لم تعلق اثبات ما نفي عن لقد ركب كل فرد من افراد الصلوة
فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جازية حال اقترانها بالظهور وهو يظ
لما تم فليس **س** بشي للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا علما يدل على الكرم
كل عالم **س** وكون الوصف علة تامّة للحكم بحيث لا يحتاج الى شي اخر غير مسلم
في شي من الصور فضا عن جميع الصور والقول بعوم النكرة الموضوعة قاطع
فيه كثير العلماء الخفيفة فضا عن القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس ولا نزاع لاحد في ان فخر رجلا لا كثر رجلا علما بتبره اكرام عالم واحد
على ان القائلين بعوم النكرة لا يشترطون في العمم الاستعراق **م** واما ذكره
بانيا فتساوه عدم الفرق بين وقوع النكرة في سباق النفي ووقوعها في نفي
الاثبات **س** وذلك ان الموضوع في صدر الكلام نكرة دالة على فرد واما جازية
عموما ضرورة وقوعها في سياق النفي ففي جانبها لاثبات ايضا يخذ ذلك
الموضوع ولا يتم لكونه في لاثبات فيكون المعنى لاصولات جازية الاتي
الاقران بالظهور فان فيها شي يتبع هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز
شي من الصلوة ان فنيض السلب الكل مجاب جزى **م** وحصول الايمان بكلمة
التوحيد من المشرك والدهري **س** المنكر للتصانيع **م** يجب عرف الشرع **س** جواب
عن الوجه الثالث وتقديره واضح واما الجواب عنه بان معظم الكفارة
كانوا مشركين غير منكبين لوجود الاله فسبق الكلام لنفي الغير ثم يلزم منه
وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الاله ثم اخرج الله
ثم لم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر

في النفي اثبات لم تعلق اثبات ما نفي عن لقد ركب كل فرد من افراد الصلوة
فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جازية حال اقترانها بالظهور وهو يظ
لما تم فليس **س** بشي للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا علما يدل على الكرم
كل عالم **س** وكون الوصف علة تامّة للحكم بحيث لا يحتاج الى شي اخر غير مسلم
في شي من الصور فضا عن جميع الصور والقول بعوم النكرة الموضوعة قاطع
فيه كثير العلماء الخفيفة فضا عن القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس ولا نزاع لاحد في ان فخر رجلا لا كثر رجلا علما بتبره اكرام عالم واحد
على ان القائلين بعوم النكرة لا يشترطون في العمم الاستعراق **م** واما ذكره
بانيا فتساوه عدم الفرق بين وقوع النكرة في سباق النفي ووقوعها في نفي
الاثبات **س** وذلك ان الموضوع في صدر الكلام نكرة دالة على فرد واما جازية
عموما ضرورة وقوعها في سياق النفي ففي جانبها لاثبات ايضا يخذ ذلك
الموضوع ولا يتم لكونه في لاثبات فيكون المعنى لاصولات جازية الاتي
الاقران بالظهور فان فيها شي يتبع هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز
شي من الصلوة ان فنيض السلب الكل مجاب جزى **م** وحصول الايمان بكلمة
التوحيد من المشرك والدهري **س** المنكر للتصانيع **م** يجب عرف الشرع **س** جواب
عن الوجه الثالث وتقديره واضح واما الجواب عنه بان معظم الكفارة
كانوا مشركين غير منكبين لوجود الاله فسبق الكلام لنفي الغير ثم يلزم منه
وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الاله ثم اخرج الله
ثم لم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

المختصر وقال مشايخنا هذا اذا كان بلفظه **س** اي قالوا انما لا يقع
استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه **م** ساني بخوال الانسان او بما
يساويه نحو ساني بخوال الاحلاد يلى ويا مع من **س** وقد مر مثله فان
استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم يقع وان كان يساويه الوجه
نحو ساني بخوال الارانب وهذا وكس او الاله ولا لسان له
سواهم حتى لا تطلق واحدة منهم **س** وذلك لان الاستثناء على مر
تصرف في الكلام لا في الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم ورا المستثنى منه شيء
يكون الكلام عبارة عنه **مسئله** اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوف
س بعضها على بعض بالواو وكاية القذف **م** فالظاهر ان يتصرف الى الكل
عند الشافعي وعندنا الى الاقرب **س** انما قال فالظاهر ان يتصرف ولم يقل
ينصرف او لا خلاف في اجواز انصرفه الى الكل والاختصاص خاصة وانما
الخلافا في الظهور عند الاطلاق **م** لقرب **س** من الاستثناء متصرف
ولا انقطاعه عما سبق **س** من الجمل نظر الى حكمه دليل آخر تقريره ان سبب
الانقطاع يصير منزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا
يحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء **م** ولان الضرورة **س** طلقها
ليست ضرورة التي هي سبب عدم الاستقلال الاستثناء والتي هي سبب
توقف صدر الكلام ومنفردا على احدهما فقد قصرم تدفع بالاخر
الى الوحدة **س** وقد انصرف الى الاخرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز
الى غيرها ولما استشران يقال بالواو والعطف والتشريك فيفيد اشراك

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

الجمل في الاستثناء تداركه بقوله **م** ولا شركة في عطف الجمل الساقية في الحكم
س لما سبق من ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم **م** ففي الاستثناء
او في **س** يعني ان العطف لا يفيد شركة الجمل في الحكم مع ان وضع العاطف
للتشريك في الاعراب والحكم فلا لا يفيد التشريك في الاستثناء وهو
تغيير في الكلام لاحكامه او في **م** وصرفه **س** اي صرف الاستثناء الى الكل في
الجمل المختلفة كاية القذف **س** فان الاولى فيها امر والثانية خبر في غاية
البعد **س** تنزل بعد اثبات المط على كل الى صورة جزئية وقع فيه الحلول
وكرر القيل والقالم لان الاولين **س** منها وردتا على سبيل الجزاء بلفظ
الطلب في الاخرة مستأنفة بعينفة الاخبار **س** دفعا لادان لوقم وهو
استبعاد كون القذف سببا لوجود العقوبة التي فذرى بالشبهة
وهي قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة وقد
الدفع انهم فسقوا بهتلك بر الصيغة بلا فائدة حيث عجزوا عن اثبات
فهذا يستحق العقوبة **م** لان العطف بالواو يمنع قصد البقيل لرد
الشهادة **س** بسبب الفسوق حتى تقبل بعد التوبة لزال الفسوق لان
علة لا تعطف على الحكم بالواو ولا يلزم بالواو ولا يلزم ذلك على
تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير معطوف فلا يعطف
في عبارة الاستئناف اشارة الى هذا **اعلم** اما جعلنا الاولين
لانما احراجا بلفظ الطلب مفوضين الى الامة وجعلنا الثالث مستأنفا
لانه بطريق الاخبار وصرف الاستثناء اليه والشافعي لما قبل شهادة

والعاطف التبعة عبارة ولها جواب
القول بانه اشارة الى حصة في الحكم
التي هي عبارة عن حصة في الحكم

هذا الاستثناء وهو الاستثناء في الحكم
فانما ذكر على ان الاستثناء في الحكم
انما هو الاستثناء في الحكم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

المحذور في القذف بعد التوبة وحكم وحكم عليه بعد الفسق ولم يسقط
 عنه الجلد لزمه القول بتعلق الاستثناء بالآخرين وقطع الثانية عن
 الاولى اذ لو كانت عطفاً عليها بالسقط الجلد ايضا عن التائب على ما هو
 الاصل عنده من صرف الاستثناء الى الكل لا يقال انما يحل الثاني عدم
 القول من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته
 ولم يسقط الجلد بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المذوف
 وصرف الاستثناء الى الكل عنده ليس يقطع بل هو ظاهر بعدل عنه عند
 قيام الدليل وظهور المانع مع ان المستثنى هو الذين تابوا واصبحوا من
 جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو عن المذوف وعند وقوعه
 يسقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل لا نقول ردة الشهادة
 ايدهم كالضرب بل هو اشد في كونه زجراً للعبد والوجه الذي قبل
 شهادة من الجلد للسفيه فاعلم انه ياسب الحد والمقصود **من قوله تعالى**
ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجمله
 مجرد حرمة فعل ثم لما علم ان ردة الشهادة يصلح تيممة للحد وهو زجر كالجمله
 علم انه حق العبد ايضا فماد على ان الجلد لا يسقط بالتوبة دل على ان
 الرد كذلك فيكون الاستثناء متعلقاً بالاخيرة كما قلنا ان الاصل
 طلب العفو ولا يسقط الجلد بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة
 هذا الاصلاح اذ العفو فعل المذوف وهذا الاصلاح فعل القاذف
 فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل ومن اقام بيان التغير **الشرط** اما

قوله تعالى ولا تقبلوا

قوله تعالى ولا تقبلوا

تغير فلهذا غير الضيعة عن قصر ايقاعا ويثبت موجبها واماماته
 بيان فلو ان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب في الحال بناء على جواز
 الحكم بالعلة مع تراخي العلم كالبيع بالخيار وبالشرط طهران هذا الحد
 مراد والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله بعث منكم هذا العبد
 بالف الا نصفه انه يقع البيع على النصف بالف لانه تكلم بالباقي كما
 انه قال بعث نصف العبد بالف ولو قال بعث ان لي نصفه قد قرآن
 كلمة تستعمل في الشرط يقع على النصف بخمسة فانه يدخل في البيع
 لقاعدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يقصد البيع بهذا الشرط مع انه شرط
 لا يقتضيه العقد لان هذا بالتحقيق ليس بيعاً بالشرط بل هو بيع
 شئين اي احد النصفين من نصف العبد والحاصل انه شرط من
 جهة فافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يقصد البيع **فصل**
 في بيان التبديل اي النسخ لما كان الحكم الاول موقفاً في علم الشارع
 دون علمنا كان دليل الثاني بيانياً لانتهاء الحكم بالنظر الى علمه وتبديله
 بالنظر الى علمنا حيث ارتفع به بناء ما كان الاصل بقاؤه فبقي بان البطلان
 والكلام ههنا في تعريفه وجوازه ومحلّه وشرطه والناسخ والمنسوخ
 وهوان يرد دليل شرعي متراجها اعتبر هذا القيد للاحتراز عن
 التحصيل فيه ان التحصيل في المرأة الثانية يجوز ان يكون
 بمخص من تراخ على امرتيانه فينتقص التعريف بهذا النوع من التحصيل
 عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حله المراد من المخالفة المدافعة

هذا المقام في فصل من هذا الموضع

وهذا محل فصل في جارية زوجية القصاص

والمسافة لا مجرد المغايرة كالصوم والصلوة وهو جائز في أحكام الشرع
 عند عامة أهل الشرائع خلافا لغير العيسوية من اليهود وداق خلافا لآلة
 مسلم الأصمفاني والظاهر أنه يقول لا يتبدل في الوقت **س** بالاتفاق وفي
 المطلق لا دلالة على البقاء حتى يرتفع حكمه برفع نعم لورفع حكمه قبل العمل
 به لكان نسخا لكن ثبوت هذا غير مسلم فإن الوارد في انتزاع الزايد على
 الصلوات الخمس خبر الواحد فلا يثبت في أن كان **س** وقوع النسخ **س** اسلام **س**
 وأما التوجيه بأن مراده أن الشريعة المتقدمة موقفة إلى وقت ورود
 الشريعة المتأخرة اذ ثبت في القرآن أن موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام
 بشر الشريعة محمد عليهم الصلوة والسلام وأوجبا الرجوع اليه عند ظهور
 وإذا كان الأول موقفا لا يكون الثاني ماسخا فغير موجه لأن أريد
 التوقيت بالنظر إلى الشارع فلا يجدى هنا في نفي النسخ لأن التوقية
 المذكور لا ينافيه وإن أريد التوقيت بالنظر إلى المكلف فدعواها في كل مرة
 متقدمة مكابرة مرجحة والتعليل الذي ذكره قاصدا لإثباته في
 التورية بشرع عيسى عليه السلام وقد نسخ به بعض أحكام التورية على ما
 نطق به نص القرآن **س** ونحن نقول موجب الدليل الأول ثبوت حكمه في الآتي
 أيضا لأن المطلق موجب العمل في الحال والمستقبل سواء كان ذلك دلالة
 الأمر على التكرار أو لوجود السبب على اختلافه فالاصلي **س** وبورود **س**
 الدليل الثاني بطل ذلك **س** للموجب ولا يعني بالتبديل الإعدام وهو اليهود
 ومن أنسخ شرعية موسى عليه السلام فعلا فم يفارقون جمهور اليهود

هذا هو الوجه في صحة النسخ
 وهو أن النسخ لا ينافي في
 الأصل بل هو من مقتضى
 الحكم الشرعي وهو أن
 ما كان موقفا لا يثبت
 في المستقبل ولا ينافي
 في العمل به في الحال
 وهو ما لا ينافي في
 العمل به في الحال
 وهو ما لا ينافي في
 العمل به في الحال

في أنهم لا يتكرونها الجواز ويحسون إلا كما شرعية موسى عليه السلام بخلاف
 الجمهور وادعى أن موسى عليه السلام قال شرعتي لا يتنسخ وأنه نقل ذلك
 عنه قوا وأما أيكم تمشكوا بالسبت **س** أي العبادة فيه والقيام بأمرها
 ما دامت السموات والأرض زاعين أنه مكتوب في التوراة فليس فيما ذكر **س**
 لعدم دلالة عليه بل في الطعن في رساله نبينا عليه السلام **س** قالوا من أجل
 العمل في السبت لا يجوز تصديقه صرح بذلك الإمام السرخسي في أصوله **س** وأما
 عنها يمنع التواتر **س** اذ لم يبق في فرغ نخت النص عدد يكون اخبارهم قوا **س**
 واجتج المنكرون جوازا بأنه يوجب كون الشيء مورابه ومنها عنه **س** يعني في
 زمان واحد لأن كون النسخ تبديلا يقتضي تناوله النص المنسوخ زمان وورود
 النسخ **س** وهذا تكليف بالمحال وبأنه يلزم البدء بالحل بالعواقب لا ترى لأن
 النسخ بحكمة **س** لا متاع البعث على الحكيم حضيض ثم ظهرت وهذا رجوع
 عن المصلحة الأولى بالإطلاع على الثانية فيلزم المحذور أن المذكوران **س**
 واجب عن الأول يمنع اللزوم أن اعتبر واحدة الزمان لما عرفت أنه بيان لانتها
 الحكم الأول نظر إلى الأمر ومنع بطلان اللزوم أن لم يعتبره بغير ولا امتك
 لهم في بيان الملازمة المذكورة بذبح إبراهيم عليه السلام **س** جواب عن سؤال
 تقريره أن إبراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده ثم استنسخ ذلك بالنبى عنه
 مع قيام الأمر به حتى وجب الشاة فدا عنه والغدا اسم لما يقدم مقام الشيء
 في قول ما يتوجه إليه من المكروه ولو كان الأمر بالذبح مرقعا لم يحج إلى قيام
 شيء مقاصد لأن حكم الذبح لم ينسخ الحكم الذي كان ثابتا بالأمر وكيف يقال

هذا هو الوجه في صحة النسخ
 وهو أن النسخ لا ينافي في
 الأصل بل هو من مقتضى
 الحكم الشرعي وهو أن
 ما كان موقفا لا يثبت
 في المستقبل ولا ينافي
 في العمل به في الحال
 وهو ما لا ينافي في
 العمل به في الحال
 وهو ما لا ينافي في
 العمل به في الحال

به وقد ساء الله تعالى محققا رياه بقوله ونا دينا ان يا ابراهيم قد
 صدقت الرويا اي تحققت ما امرت به ولو انتج علم الذبح لما كان محققا ما
 امر الله الشاة كانت فدا كما نص عليه **وفي قوله تعالى وفدينا ذبح عظيم**
 على معنى انه تقدم على الولد في قبول حكم الوجوب بعد ان كان الاجاب بالامر
 حقيقة كمن يرى بينهما الى غير فيغديه اخر بنفسه بان يتقدم عليه فيفديه
 بعد ان يكون صريح السهم من الرأى الى المحل الذي قصده واذا كان قد
 تحقق الامثال امكن ابراهيم عليه السلام للتميل للحكم الثابت بالامر فلا
 يستقيم القول بالنسخ فيه اذ تبين انعدامه بانعدام ركن فانه بيان قرع بقاء
 الواجب وحين جبت الشاة فذا كان الواجب قايما والولد حرام الذبح واذا
 الجواب يعني الوجه الاول بان البقاء بالاستحسان لعدم دلالة الامر
 عليه بناء على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشيء موارثا من قبلها
 عنه في حالة واحدة فليس بصواب الامر يلزم ح اي على تقدير عدم دلالة الامر
 على البقاء اي لا يكون ضرور دفيه امر اي يضركان في زجر النبي عليه السلام
 انما قيد به لان الشارع صار مؤبدة قطعا بوفات النبي عليه السلام
 تقديرها وكفى ذلك في جزمنا ببقاء الاحكام فلا فساد في اللاتزم المذكور
 بعد ان انه عليه السلام تقديرها الا وقت نزولها لان النص يدل على
 شرعية موجبة قطعا الى زمان نزول النسخ لانه تسليم لعدم صحة الجواب
 على الوجه المذكور لا تصحح له دفع ما ورد عليه لان الاستحسان
 حجة في زجر النبي عليه السلام بناء على انه لو نزل غير لبيته فلما لم يبيته

هذا هو الوجه الثاني في ان النسخ لا ينافي مع الوجوب
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ

هذا هو الوجه الثالث في ان النسخ لا ينافي مع الوجوب
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ

علم انه لم ينزل فمثل هذا الاستحسان يكون حجة والخلاف بيننا وبين الشيعة
 انما هو في حثيته في غير من النبي عليه السلام بل لان ذكر من منعه الدلالة
 على البقاء انما هو في الامر المطلق فلا يتمشى الجواب المبني عليه في غيره
 من النهي الامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام فلا يتقطع به غير الشبهة
 العامة لغيره اي لغير الامر المطلق واما الالتزام من انكرو وقوع النسخ مطلقا
 سواء كان انكرو جوازه ايضا او لم ينكرو انما قال مطلقا لان ذكره لا يفيح الزمان
 لمن انكرو نسخ شريعة موسى عليه السلام خاصة بان حل الاخوات في شريعة آدم
 عليه السلام وحل الجزا اي حواه عليها السلام لم ينكروا نسخ في غيرها اي
 في شريعة آدم عليه السلام غير انهم لان مناه على ان يكون الاباحة الاصلية
 بالشرع والحكم فيه در او المنع اي له ان يمنع المبني الى ان ثبت وان ذلك **اما تحله**
 اي محل النسخ فحكم الشرعي من احترازه عن الاحكام العقلية والحسية الاجبا
 عن الامور الماضية والواقعة في الحال والاستقبال كما يؤدى نسخة الى
 كذب وجهل **فردى** احترازه عن الاحكام التي يتعلق بالعقائد وهي اصول
 الشرايع لا يتبدل بتبدلها غير مؤيد **س** احترازه عن المؤيد عبارة كائنه
قوله تعالى وجعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وهو
 عليه الجهاد وما خله يوم القيمة او دلالة كالشرع التي قبض النبي عليه
 السلام على تقريرها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام خاتم الانبياء عليهم
 السلام ولا موقت لان النسخ قبل عام الوقت بداء وانما يقل ليحقة تاييد
 ولا توقيت لانه قد يلحقه قيد الحكم به واجبا كان او غير مثل صوموا بآب

هذا هو الوجه الرابع في ان النسخ لا ينافي مع الوجوب
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ

هذا هو الوجه الخامس في ان النسخ لا ينافي مع الوجوب
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ

هذا هو الوجه السادس في ان النسخ لا ينافي مع الوجوب
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ

هذا هو الوجه السابع في ان النسخ لا ينافي مع الوجوب
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ

هذا هو الوجه الثامن في ان النسخ لا ينافي مع الوجوب
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ

هذا هو الوجه التاسع في ان النسخ لا ينافي مع الوجوب
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ
 بل هو من وجوه الوجوب لان الوجوب لا ينافي مع النسخ

بيان واما النسخ فهذا ما الكتاب والسنة وكذا المنسوخ لان القياس
لا يكون ناسخا ولا منسوخا على ما ياتي وكذا الاجماع الا انه قد ثبت بالنسخ
نكاح الميعة فانه ثبت بالاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنه ان الاجماع في حياة
النبي عليه السلام لانه منفرد ببيان الشرائع ولا نسخ بعده فالنسخ اربعة
اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وبالعكس
خلاف للسلف في الاختصار قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها فانما ينسخ منها
أو مثلها دليل على عدم وقوع نسخ الكتاب بالسنة والسنة دون
اى دون الكتاب وقوله تعالى قل لا يكون لى ان يبدله من تلقا نفسه وقوله عليه
السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه
على كتاب الله واقعه فاقبلوه وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة
يقول الطاعن خالف ما زعم انه كلام الله وان نسخ السنة بالكتاب يقول بانه
ربه فلا يصدق فيجب هذا الباب ولجيب عن الاول بان المراد نسخ
النظم والتلاوة لان الآية اسم النظم لا الحكم ولو سلم فالجربة فيما يرجع
الى مصالح العباد كيف ولم يقل احد ان الآية الناسخة خير في نفسها ومن
المنسوخة وعن الثاني بما ذكره وليس كذلك اى نسخ الكتاب بالسنة
تلقا نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى وعن الثالث بما ذكره بقوله
وامر العرض فيما شك في صحة اسناده الى النبي عليه السلام او نقول الرد
اذا اشكل تاريخه فالمعنى وما خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل النا
بينهما وما ذكر عن العطف ينتظم الاتفاقى يعنى انه ورد في نسخ الكتاب الكتاب

الوصية

عبارۃ الملوج ما يتعلق بمعنى الكلمة
لا يتغير وما ذكرنا اولى كما لا يخفى

[illegible]

والثالث بايجاب شئ زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل كزيادة الشرط
 فانها ترفع اجزاء الاصل **م** والكل حكم شرعي مستفاد من النص **م** اي حرمته ترك
 الواجب الواحد وحرمته ترك اخذ الاثنين واجزاء الاصل احكام الشرعية **م**
 وايضا المطلق يجري على اطلاقه **م** وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيد يتلزم
 عدم الجواز بدون مجب لالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان زيد
 بحسب العدم الاصل فيمنع لا يكون حكما شرعيا **م** قالوا حرمة الترك التي فيها
 التحجير ليست بحكم شرعي لانها **م** اي لان حرمة ترك الواجب الواحد انما ثبت
 اذا لم يكن شئ آخر خلفا عنه **م** اي عن ذلك الواجب لانه اذا كان شئ آخر خلفا
 عنه لا يكون تركه حراما فعمل ان حرمة تركه مبنية على عدم الحلف **م**
 وعدم الحلف عدم اصيل فما يبنى عليه **م** وهو حرمة ترك ذلك الواجب **م**
 لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلماذا **م** ترفع على قوله فرفعها لا
 لا يكون نسخا **م** ثبت التحجيرين غسل الرجل ومسح الحف بخبر الواحد **م** فنق
 الكتاب وجب غسل الرجلين على التعيين والتحجير نية وبين مسح الحف
 ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ **م** وكذا بين التيمم والوضوء بالنيذ
م وجب النص التيمم على التعيين عند عدم الماء والتحجير نية وبين الوضوء
 بالنيذ ثبت بخبر الواحد **م** فعلى هذا لا يكون التحجيرين رجل وامرأتين
 الشاهد واليمين عند عدم الرجلين **م** نسخا لقوله تعالى **فان لم يكونا خلتين**
فرجل وامرأتان فلنا حرمة الترك يثبت بلفظ عند عدم الحلف لانه
م اي لا بعدم الحلف **م** في **م** اي حرمة الترك **م** حكم شرعي ولو كان الامر كما

والثالث بايجاب شئ زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل كزيادة الشرط فانها ترفع اجزاء الاصل **م** والكل حكم شرعي مستفاد من النص **م** اي حرمته ترك الواجب الواحد وحرمته ترك اخذ الاثنين واجزاء الاصل احكام الشرعية **م**

عنه لا يكون تركه حراما فعمل ان حرمة تركه مبنية على عدم الحلف **م** وعدم الحلف عدم اصيل فما يبنى عليه **م** وهو حرمة ترك ذلك الواجب **م** لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلماذا **م** ترفع على قوله فرفعها لا لا يكون نسخا **م**

ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ **م** وكذا بين التيمم والوضوء بالنيذ **م** وجب النص التيمم على التعيين عند عدم الماء والتحجير نية وبين الوضوء بالنيذ ثبت بخبر الواحد **م** فعلى هذا لا يكون التحجيرين رجل وامرأتين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين **م** نسخا لقوله تعالى **فان لم يكونا خلتين فرجل وامرأتان**

توم من كون التوقف على عدم الحلف مستلزما لكون الحكم غير شرعي لا يكون
 شئ من الاحكام الاجابية شرعيا **م** لا وجوب كل واجب وحرمة تركه اللازم
 له يستثنى على عدم الحلف **م** وايضا الاستخلاف ليس بتحجير **م** يعني ان اللازم
 فيما قلناه من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وهو غير التحجير اذا
 في الثاني الواجب اخذ الامر **م** والامور **م** لا على التعيين وفي الاول واحد
 معين هو الاصل **م** الذي تعلق به الوجوب والام **م** الا ان الحلف جعل كانه هو
م حتى كانه لم يرتفع **م** فلا يكون **م** اي الاستخلاف نسخا وان كان ففي المسح
 والنيذ غير مشهور **م** اي ان تنزلها عما قلنا وسلمنا ان الاستخلاف نسخ فهو
 انه ثبت في مسئلة المسح على الخفين ومسئلة الوضوء بالنيذ وبالخبير
 المشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا **م** وقوله تعالى **فرجل وامرأتان**
 اي فضايل الشهادة هذا فيكون الشاهد واليمين **م** نسخا وفيه نظر لا
 لا انحصار نصاب الشهادة في نوعين لا ينفى صحة الحكم بالشاهد واليمين
 اذ هذا ليس من جنس ذلك **م** فلا يتراد بخبر الواحد **م** ترفع على ان الزيادة على
 النص نسخ **م** التقرب على الجلد والرتيب والاولا على الوضوء لم يذكر النية
 لان نص الكتاب غير ساكت عنه ولا خلاف في ان الوضوء المأمور به لا يصح
 بدون النية **م** وهو **م** اي الوضوء على الطواف والفاحة وتعديل الاركان
 على سبيل الوصية فان كيف زيد وجوب الفاتحة وتعديل خبر الواحد
 قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لا ترفع اجزاء الاصل فلا يكون نسخا
 بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع

والثالث بايجاب شئ زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل كزيادة الشرط فانها ترفع اجزاء الاصل **م** والكل حكم شرعي مستفاد من النص **م** اي حرمته ترك الواجب الواحد وحرمته ترك اخذ الاثنين واجزاء الاصل احكام الشرعية **م**

عنه لا يكون تركه حراما فعمل ان حرمة تركه مبنية على عدم الحلف **م** وعدم الحلف عدم اصيل فما يبنى عليه **م** وهو حرمة ترك ذلك الواجب **م** لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلماذا **م** ترفع على قوله فرفعها لا لا يكون نسخا **م**

ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ **م** وكذا بين التيمم والوضوء بالنيذ **م** وجب النص التيمم على التعيين عند عدم الماء والتحجير نية وبين الوضوء بالنيذ ثبت بخبر الواحد **م** فعلى هذا لا يكون التحجيرين رجل وامرأتين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين **م** نسخا لقوله تعالى **فان لم يكونا خلتين فرجل وامرأتان**

والثالث بايجاب شئ زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل كزيادة الشرط فانها ترفع اجزاء الاصل **م** والكل حكم شرعي مستفاد من النص **م** اي حرمته ترك الواجب الواحد وحرمته ترك اخذ الاثنين واجزاء الاصل احكام الشرعية **م**

عنه لا يكون تركه حراما فعمل ان حرمة تركه مبنية على عدم الحلف **م** وعدم الحلف عدم اصيل فما يبنى عليه **م** وهو حرمة ترك ذلك الواجب **م** لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلماذا **م** ترفع على قوله فرفعها لا لا يكون نسخا **م**

ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ **م** وكذا بين التيمم والوضوء بالنيذ **م** وجب النص التيمم على التعيين عند عدم الماء والتحجير نية وبين الوضوء بالنيذ ثبت بخبر الواحد **م** فعلى هذا لا يكون التحجيرين رجل وامرأتين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين **م** نسخا لقوله تعالى **فان لم يكونا خلتين فرجل وامرأتان**

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

اشارة في هذه الاحكام وذلك بزوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب فمن ثابت
اقتضا لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه ومنهم انه ثابت
اشارة فعدم وكذا ان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحرار
وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضا لا يلزمه ان يكون بالذات
كقوله تعالى وعلى المولود زرقتهن وكنوتهن سبق لا يحجب نفقة الزوجة
على الزوج الذي ولد له وفيه اشارة الى ان النسب الى مولده الى
منحكم له الولد لا الى الولد حقيقة وهذه الاشارة التي عرفت
قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر مما وقفنا استرحبه والى
اختصاص النسب له والى انفراجه بالاتباق على الولد اذ لا يشاركه احد في
هذه السنة فكذا حكمها وثبت اقتضار ان للاب ولاية تملك ماله لانه
نسب اليه بلام الملك فيقضي كمال اختصاص الولد واختصاص له بابيه
على قدر الامكان وملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله ممكن فيثبت هذا
وذلك موقوف على ثبوت ولاية التمكن فوجدناها شرط الاقتضا واما
ان اجبر الرضاع يستغنى عن التقدير بثبوت ليس بدلالة الكلام بل بالشك
حيث اجب على الاب رزقا مهما كان الاولاد ولم يتعرض للتقدير مسو
حارج عن المقسم دخل في اقسام البيان المذكور فيما تقدم فمن قال فان اد
استبحار الوالدة لرضاع ولها يكون ثابتا باشارة النص ان اراد استبحار
غيرها بثبوت بدلالة النص لا باشارته لعدم ثبوتها بالمطوق لم يصب
وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث

[illegible]

وهدى الحنفى لارم عاريجى الطوموع
مناشرومنا واما جيلوداشا تيرالى

تدوین و تصحیح از استاد محمد علی قزوینی

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

لأن العلة هي الادرث بار على أن النسبة الى المشتق توجب عليه المأخذ
وقوله **بَعْلًا** اطعام **عَشْرَةَ مَسَاكِينَ** فيه اشارة الى أن الاصل فيه هو الاباحة
والتملك ملحوظ. وعند الشافعي لا يجوز الآبا تملك كما في الحق لان
الاطعام جعل الغير طعاما ولا يلزم التملك ومعنى جعله طعاما المباينة بسببه
عدم كونه مقدورا لا يضر لاجعله مأكلا وانما الحق به التملك دلالة
جواب سؤال تقريره ظاهر لان المقصود بالاطعام يحصل به بطريق الاول لان
في الاطعام قضاء حاجة الأكل فقط وفي التملك قضاءها وقضاء حاجة
اخرى ولا كذلك في الكسوة اى ليس الاصل في الحق الاباحة لان الكسوة
بالكسر الثوب فوجب ان يضرب العين كعارة في الجملة واذا تملك العين لا
الاعادة اذ هي يرد على المنفعة ولما استشران يقال ان المذكور في كثير من
كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى الالباس لا بسم الثوب تداركه
بقوله وبالاباحة في الطعام وهي ان يوكل على ملك المبيع يتم بها المقصود
دون اعادة الثوب وهي ان يلبس على ملكها المغير فانه لا يتم به المقصود
اذ للمغير ولاية الاسترداد دون المبيع في الطعام فانه لا يمكن رده بعد الأكل
واما دلالة النص فتستفي فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة لان المعنى
الذى فهم منه لعله ان حرمة المأخوذه اى لاجله وهو الذى موجود
في الضرر على وجه الحمل وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه اى على الرجل
عبارة وعليها اى على المرأة دلالة لان المعنى الذى يقم منه لغته
ان وجوب الكفارة عندنا فى الأكل والشرب يدلالة النص رد في الوقاع

مجلسه فایزیه
نصف من السدی عن هرة الجاهة الى الامام محمد باقر
بنك قد رضى بطعام لا يذوق الخواص

[illegible]

فان المستحقين قد اوفيت من اكلهم
ما كان لهم من اكلهم

وحببت عليه اي على الرجل عبارة وعملها اي على المرأة دلالة
 لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب
 بدلالة النص ورد في الوعاء له هو كونه جنابة على الصوم وهو الاصل
 عن المفطرات موجودتها والحاجة الى الزجر فيها اشد لقبح الذامعة اليها
 وضعف الصبر عنها كوجوب الحد عندنا في اللواط بدلالة النص ورد
 في الزنا لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب الحد في الزنا هو قضا الشئ
 يفسخ الماء في محل محرم مشتمى وهو موجود في اللواط بل اشد لانها في
 الحرمه وهو يفسخ الماء فوفه اما في الحرمه فلان حرمة الفعل في الانزول
 ابدا وحرمة الفعل فيه نزول بالنكاح والشرع واما الفسخ فلاها
 تضع للمال على وجه لا يتخلف منه الولد بخلاف الزنا وفي الشهوة مثله
 وابعثه بقول الزنا اكل في الفسخ من اللواط لان فيه هلاك نفس
 لان ولد الزنا هالك حكا وفساد الفراش اي فراش الزوج لانه يجب
 فيه اللعان ويثبت الفرقة بسببه ويثبت السبب والشهوة فيه من
 الطريق فيغلب وجوده رد لما قال لانها في الشهوة مثله وما فيها
 من تضع للمال فاضر في الحرمه وذلجها عليه من جهة النسخ لانه قد
 محل بالزل والبرج بالحرمه غير نافع جواب عن تمسكها برجائها من
 الحرمه لانا الحرمه المحرمة عن هذه المعاني اي المعاني المحصورة
 بالزنا من هلاك النفس وفساد الفراش واشتباها النسب لا وجوب الحد
 كالبول مثلا فانه فوق في الحرمه لان حرمة لا نزول وحرمتها نزول

١٣٣٢
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر
 ١٣٣٣
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر
 ١٣٣٤
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر
 ١٣٣٥
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر

بالتحليل مع انه لا يوجب به الحد وكوجب القصاص بالمثل عندنا بدلا
 لقوله تعالى لا يؤذي بالسفر يحتمل مفيين احدهما ان القصاص لا يقع
 الا بالسيف والثاني ان لا يؤذي الا بسبب القتل بالسيف وعلى الثاني يجب القصاص
 بالمثل بطريق الدلالة لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب القصاص به هو
 الضرب بالايديقة البدن والضرب بالمثل بالمثل ابلغ ذلك وقال ابو حنيفة
 المعنى خروج سيف من اليد طاهرا اي بالخروج وتجرس الجثة وباطنا اي بازها
 الروح وافساد الطباع الاربع فانه اي عند النقص طاهرا وباطنا
 يقع الجنابة قصدا على النفس الحيوانية التي بها الحق فيكون اكل من غيرها وكوجوب
 الكفارة عند الشافعي في قتل العمد واليمين العنوس بدلالة النصوص في الخطا
 وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتري رقبة مؤمنة والمعقودة
 وهو قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارة الآية لانه لما ابد
 القتل الكفارة مع وجود العذر فاولى ان يوجب بدونه واذا اوجب
 الكفارة في المعقودة اذ الحنت فاولى ان يجب وهو حيث في الاصل ونحن نقول
 الكفارة عبادة ليصير قواها جبر الما ارتكب ولهذا تودي مع الصوم وفيها
 معنى العقوبة فانها جزاء يجرى به عن ارتكاب المحذور فيجب ان يكون بينا اذ
 بين الخطر والاباحة ليضاف العقوبة الى الخطر والعبادة الى الاباحية فيقع
 الاثر على وفق المؤثر كقتل الخطا فانه مباح من جهة الرقي الى صيد مثله
 ومحذور من جهة ترك البت واصابة الانسان المعصوم والمعقودة
 فانها مباحة من جهة انها عقد مشروع لفضل الخصومات وفيها تعظيم

١٣٣٦
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر
 ١٣٣٧
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر
 ١٣٣٨
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر
 ١٣٣٩
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر
 ١٣٤٠
 في قوله تعالى لا يؤذي بالسفر

اسم الله تعالى ومخطور من جهة الحث واما العهد والعوس فكيف محضنة
 فلا يلزمها العبادة لانها نحو الضائر لقوله تعالى **ان الحسنات يذهبن السيئات**
 م دون الكبار لقوله عليه السلام الصلوة الحسنة والجمعة الى الجمعة ونحوها
 الى رمضان كفارات لما بينهما اذا اجتنبت الكبائر والقيل بالمقتل ليس بحرام
 محض جواب سوال مقدر تقدير ظاهر ولما فيه شبهة الخطا لانه ليس
 بالله القتل وهي اى الكفارة مما يحتاج في اثباته فنجب بشبهة التنب وهو
 القتل لخطا فان قيل لم يفرق بين قتل المعطوم بالمثل و قتل المشايخ ليس
 في عدم القصاص فيها لكان الشبهة فلم يفرق بينهما فوجب الكفارة بالاول
 دون الثاني قلنا لان الشبهة انما تؤثر في اثبات الشئ واسقاطه اذا التمكن
 فيما يقابل ذلك الشئ والقصاص مقابل للفعل من جهة لانه زاجر والزواج
 جزية الافعال ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد على هذا وللمحد
 من جهة **لقوله تعالى ان النفس بالنفس** وكونه حقا لا وليا للقول
 على هذا فيسقط بالشبهة في الفعل كما في القتل بالقتل لان البشعة في الآلة
 الموضوع لقيم لقيمة الناقصة فدخل في فعل العبد ويصير الشبهة
 فيها شبهة في الفعل وبالشبهة في المحل كما في قتل المستاض فان حرم
 لا يماثل دم السي في العصمة لانه حرمي يمكن الرجوع الى دار الحرب فكانة فيها
 والكفارة تقابل الفعل من كل وجه لانه الزواج جزية الافعال
 فنثبت بالشبهة في الفعل كما في القتل بالقتل لا في المحل كما في قتل
 المتما من والثابت بدلالة النقص كالثابت في العبادة والاشارة الى العبد

فيمنع من
 فيمنع من

فيمنع من
 فيمنع من

فيمنع من
 فيمنع من

التعارض فان خ يقدم الثابت بالعبادة والاشارة على الثابت بالدلالة
 كما يقدم الثابت بالعبادة على الثابت بالاشارة عند التعارض وهو فوق القيا
 لان المعنى اراد المعنى الذي يفهم ان الحكم في المنطوق لاجله مدرك في القيا
 راي الالفة بخلاف الدلالة وفيه بحث وهو ان القياس قد يكون منصو
 العلة ودلالة النقص قد يحتاج فيها الى الرأى على اعرف فيما تقدم فكلاهما
 لقوله مدرك في القياس راي الالفة على اطلاقه كذلك لاصحة لقوله بخلاف
 الدلالة على اطلاقه فماتدري بالبشوات كالحردود والقصاص يثبت بها
 لابه واما لاقتضاء فقد مر مثاله والقوم لغفولم عن تحققة في النصوص الشرعية
 تمثلوا به نحو اعتق عبدك عني بالف يقيضي البيع لتوقف صحة العتق عليه
 فصار كانه ربع عبدك متى وكل في الاعتاق عني فيثبت اى البيع
 بقدر الضرورة اى يثبت مع اركانه وشرطيه الضرورية التي لا تسقط بحال
 فلا يشترط القبول ولا يثبت به هذا البيع هذا الكلام فلا يكون للمفوط
 حتى لا يثبت ما يحتمل السقوط لو قال اعتق عبدك عني بغير شئ انه يصح على الامر
 ونستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عنه عن القبول وهو
 ركن وقالا يسقط ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحد انما قال
 في الهبة لانه في البيع العاسد يحتمل السقوط والقبول في البيع لا يقال ان
 الايجاب والقبول ركن البيع فلا يوجد اذا سقط واحد منهما لا انقول
 انما يثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت ضمنا فيثبت
 بلا انعقاد دكنه ولا عموم للمقتضى اى كان تحه افراد لا يثبت جميع

فيمنع من
 فيمنع من

فيمنع من
 فيمنع من

فيمنع من
 فيمنع من

فيمنع من
 فيمنع من

فيمنع من
 فيمنع من

فيمنع من
 فيمنع من

فيمنع من
 فيمنع من

في البلق وخلق

فيه واجب عنه بوجهين احدهما ان ليس المراد بوضع الشرح هذا اللفظ
للافتاء ان الشرح اسقطا اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضع
اللفظ يدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل والماضي واللفظ
المخصوصة بالحال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار يجب كون
المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرح الايقاع من جهة المكمل اقتضا
ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضا وهذا معنى وضع الشرح للافتاء
واذا كان ثبوته اقتضا لا يصح فيه نية الثلث لعدم العموم للمقتضى لان
نيتهما انما يصح بطريق المجاز فحشاها ولها اعتبارى ولا يصح نية المجاز
الا في اللفظ كنية التخصيص فيه نظرا ذح لا يكون اللفظ منقولا عن
معناه القوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرح في اللفظ
بل في اثبات معناه اقتضا وليس هذا من معنى الوضع في شئ وايضا لا
يصح حينئذ ما اشتهر منهم من تفرع ثبوت الافتاء على تعدد الاخبار
وايضا موجبا ذكر ان لا يقع الطلاق في العدة بقوله انت طالق لانها
موصوفة بالطلاق في الحال فلا ضرورة لاثبات الشرح ايقاعا آخر
من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه حاشية الاخبار عن باحتمال الصدق
والكذب للقطع بتجنية من يحكم عليه باحدهما ولو كان قارا في المعنى
الاخبارى يوجد فيه حاشية وعلى تقدير النقل عنه الا الافتاء يكون
ثبوت الطلاق بالعبارة قطعا وثانينها ان قوله انت طالق يدل على
الطلاق الذى موصوفة المرأة لغة يدل على التطلق الذى هو

هذا هو الوجه الثاني في بطلان ما ذهب اليه من ان الشرح لا يثبت الا في اللفظ لا في المعنى

هذا هو الوجه الثالث في بطلان ما ذهب اليه من ان الشرح لا يثبت الا في اللفظ لا في المعنى

هذا هو الوجه الرابع في بطلان ما ذهب اليه من ان الشرح لا يثبت الا في اللفظ لا في المعنى

الرجل اقتضا فالذى موصوفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعده
بذاته وانما التعدد في التطلق حقيقة باعتبار تعدده يتعدده لازما
الذى موصوفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذى موصوفة الرجل
لما كان الثابت اقتضا لا يصح فيه نية الثلث وهذا الجواب على تقدير
تمامه لا يمتحنى طلقك بخلاف الاول وانما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد
فيه على ذكر الاول ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق لا يقتضا
فلا يصح نية الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا يدفع له الا
منع كونه افتاء والقول بانه اخبار يقتضى سابقة الطلاق من قبل الزوج
بصحاحه فيرجع الى الجواب الاول فامل ثم انه منقوص بمثل انت طالق طلاقا
وانت الطلاق فانه صفة المرأة وقد صحت نية الثلث اتفاقا ودفعه انه
لما قوى الثلث تعقباته اراد بالطلاق التطلق فيكون طلاقا مقصود
الفعل محذوف تقديره انت طالق لان في طلقك تطلقات ثلثا ومعنى
الثاني انت ذات وقع عليك التطلقات الثلث لاجل عز بعد وتكليف على
ان تأول انت طالق بان انت ذات وقع عليك التطلق ليس بابعد من ذلك
دون طلق نفسك فانه يصح نية الثلث فيه لان معناه فعلى فعل
الطلاق فثبوت المصدر المصدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون
كالملفوظ فيصح جملة على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاما كاي اسماء
الاجناس اى اذا كان كالملفوظ وهو ليس باسم عام لكنه اسم جنس
وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي الاعتبارى كاي

هذا هو الوجه الثاني في بطلان ما ذهب اليه من ان الشرح لا يثبت الا في اللفظ لا في المعنى

هذا هو الوجه الثالث في بطلان ما ذهب اليه من ان الشرح لا يثبت الا في اللفظ لا في المعنى

هذا هو الوجه الرابع في بطلان ما ذهب اليه من ان الشرح لا يثبت الا في اللفظ لا في المعنى

اسماء الاجسام اذا كانت ملفوفة لا يدل على العدد بل يدل على الواحد
 ما حقيقة او اعتبارا على ما ياتي في الفصل الذي يذكر فيه ان الامر
 لا يدل على العموم والتكرار وثبوت البيئونة في انت باين وان كان امر شرعيا
 ايضا لكن يقع فيه نية الثلث جواب سوال فقرتم انكم قلتم ان المصدر الذي
 ثبت من المتكلم انشاء امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاه فلا يصح فيه نية
 الثلث فذلك ثبوت البيئونة من المتكلم بقوله انت باين امر شرعي ايضا
 فينبغي ان لا يصح نية الثلث فيه ايضا لان البيئونة على نوعين فيصح ثبوتها
 ولا كذلك الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد فقرتم سلمنا الى النية
 على بطريق الاقتضاء ولكن صحة نية الثلث في انت باين ليست مبنية
 على عموم المقضي بل هو من قبيل ارادة احد معنى المشترك واحد نوع الجنس
 في باب المقضي هو جائز وذلك ان البيئونة قد يطلق على الحقيقة وهي
 القاطعة للحل الثابت للزوج في الحال وعلى الغليظة وهي القاطعة محل
 المحلية بان لا يبقى المرأة محلا للنكاح في حقه فان كان لفظ البيئونة
 موضوعا لكل من المعنيين وصفا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا والاكثار
 جناها وما يتصل بذلك اي بالمقضي المحذوف حتى يشته
 احدهما بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الآخر وهو ما يفاير
 اثبات المنطوق لما كان المحذوف على نوعين محذوف بغير اثبات المنطوق
 ومحذوف لا يغير اثبات المنطوق كما قوله تعالى فانفجرت اي ضره فانفجرت
 وكانت المتصل بالمقضي الاول دون الثاني فسر المراد بما ذكر ومن لم يشته

هذا هو المقصود من قوله تعالى فانفجرت اي ضره فانفجرت
 فانفجرت اي ضره فانفجرت

لهذا قال ما قال بخلاف المقضي نحو وايسل القرية فان لثبات لاهل القرية
 لا ينقل بنسبة القرية اليه لانه حاصل سواء قرار الاهل او جعل القرية
 مجازا عنه بل ينقل المفعولية من القرية الى الاهل فهو اي لاهل لما كان
 ثانيا لغة كان الملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص ولا يتوهم ان المحذوف
 قسم اخر لان اللفظ المحذوف دال على المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما
 دالة اللفظ على اللفظ اخر فخرج عن القسم واما الضرورة اي طرقت البتة
 بافتدائها في فصل بيان بيان الضرورة منها اي ما ثبتت ضرورتها منصوص
 من اصح حيا لقوله تعالى فالان باشر وحق الى قوله كلوا واشربوا حتى
 يتبين لكم الخيط الابيض اي الصبح دل ذلك على مبالغة المباشرة الى آخر
 جز من الليل ويلزمه ضرورة جواز ان يصح جنبا زعم الامام السرخسي انه ما ثبت
 بشهادة النصوص الامام البيضاوي اوردته في المنهاج مثالا لما ثبت دلالة
 فقد عرفت ما هو الحق **فصل** قسم الشافعية المتن الى المنطوق وهو ما
 يدل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون كما للمذكور وحال من حوله ذكر
 ذلك الحكم ونطوقه اولا والمفهوم وهو ما يدل عليه لافي محله بان يكون
 حكما لغير المذكور وحال من حوله والثاني الى مفهوم موافقة وهو ان يكون
 المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم اثباتا ونفيا والى مفهوم مخالفة وهو
 ان يكون مخالفا له فيه وشرطوا له الشرايط التي اوردوها المقص وقالوا
 في اخرها او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان مرجع شرط
 اتيار وقا في لزم ما غير لانه آية غير في الحكم عن المسكوت

هذا هو المقصود من قوله تعالى فانفجرت اي ضره فانفجرت

هذا هو المقصود من قوله تعالى فانفجرت اي ضره فانفجرت

هذا هو المقصود من قوله تعالى فانفجرت اي ضره فانفجرت
 فانفجرت اي ضره فانفجرت

هذا هو المقصود من قوله تعالى فانفجرت اي ضره فانفجرت
 فانفجرت اي ضره فانفجرت

من قال هوذا نبي الله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

التي ذكره في ذكر
 روم الحسنة في الخراج
 من كتاب

في التوضيح اذ جيلهم ان يكون غير
عالم بسلامة السلام وكونه لا خفاء
في ان ذكره غير لازم انما السلام لا ذكره

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

هذا الوجه من الوجهين
الذين في قوله تعالى
وإذا جاءك منكم
بعض من أموالهم

انما قال فلا يحيل العلم والحق من انفس فلا يفتقر الى
فان المعنوي لا يفتقر الى بيان الا بالحق لا بالباطل

أنا قال وجوب الغزاة لان ابا بكر
البحري قال في ثلث امور ذكروا
المحقق في حق المحقق

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

1911

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

چندین

غير تحسیر بالفتح و اصلاح
لما فيه من القصور و ايجل
منه

۱۰۰

مكتبة

...

...

مكتبة

100

من تصديقه

عدم الحكم عند عدمه **س** وبناء على عدم القلة **س** عدما اصليا **س** لاحكام شرعا
م ونحن ايضا نقول به **س** انما انكارنا لعدمه بعدم الوصف وذلك غير لازم
 ومن ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدليا لا يتحقق الحكم
 الثبوتى فيما عدا الوصف عندنا كقوله عليه السلام ليس في العلوقة
 زفانه لا يثبت عندنا ان الابل اذا لم يكن علوفة كان فيها زكوة لان الحكم
 الثبوتى لا يمكن ان يثبت بناء على العدم الاصلى وعند يثبت فيما عدا
 الوصف الحكم الثبوتى فالحكم المذكور يثبت عند ذلك النص ومنها
 صحة التعديته وعدمها **كقوله تعالى فتحرير رقية مؤمنة هل يصح تعدي**
 عدم جواز الكافرة في كفارة القتل الى كفارة اليمين وقد مر في فصل المطلق
 والمقيد **ويظهر الخلاف كقوله تعالى ومن قياتكم المؤمنات**
 هذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له مع انه يحتمل ان
 يكون اثر التخصيص الكراهة دون الحرمة **س** واما الخروج بمخرج العادة
 فلا يناسب المقام ولا يلزم علينا نقضا لانكارنا بمفهوم الوصف **س** قولنا
 امه ولدت ثلثة اولاد في بطن مختلف **س** بان يكون بين الاولاد بين
 ستة اشهر واكثر وانما قيد بلانه لو ولدت في بطن واحد يكون دعوة
 الواحدة دعوى الجميع **س** فقال المولى الاكبر منى انه نفى نسب الآخرين هذا
 عند الثلثة وقال زفر يثبت نسب الكل بدعوى الاول **س** لانه ليس لتخصيصه
س وليس قولنا انه نفى نسبها لاجل ان تخصيص الاكبر دل على نفى الحكم عما عداه
م بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانها ليس منه **س** وذلك انه يجب

لا يثبت النسب الا بالقرينة
 ولا يثبت النسب الا بالقرينة
 ولا يثبت النسب الا بالقرينة

دعوى سبعة اشهر
 دعوى سبعة اشهر
 دعوى سبعة اشهر

لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة

لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة

على المرأة دعوة النسب فيما هو مخلوق من اية والسكوت عن البيان بعد
 تحقق الحاجة دليل النفي لا يقال لاحاجة الى البيان لانها صادرة بالاول
 ام ولد **س** من وقت ولادته **م** فيثبت نسب الآخرين بلا دعوى **س** هذا وجه قول
 زفر في الخلافية المذكورة **م** لان ثبوت النسب بالفرائض الضيف **س** وهو فر
 فرائض ام ولد **م** انما يكون اذا لم يوجد النفي وقد وجد **س** لما مر ان سكوت في
 موضع الحاجة كان نفيا على هذا وفق ما ذكر في اصول الترخي واما ما
 يكون كذلك ان كان دعوة الاكبر قبل ولادة الآخرين اما همنا فلا
 فقد اندفع بتقريرنا الوجه المذكور **م** وكذا لا يلزم على الامامين **س** نقضا
 لما مر قولهما فيما اذا قال الشهود ولا نعلم له وارثا في ارض كذا لا يقبل
 الشهادة لانه ليس بناء على ان التخصيص دل على نفى الحكم عما عدا **س** ففهم
 منه انهم يعلمون له وارثا في غير ذلك الارض فلم تقبل شهادتهم بل لانه
 اوردت شبهة وبها ترد الشهادة ونحن لا نفي الشهادة فيه **س** اى في تخصيص
 بالوصف **م** وقال ابو حنيفة هو كما يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب **س**
 باعتبار انها تفحص في ذلك الموضع دون سائر المواضع **م** ويحتمل تحقيق المبالغة
 في نفى آخر **س** اى لا نعلم له وارثا آخر في موضع كذا مع انه مولد ومنشأ
 فاحرى ان لا يكون وارثا آخر في موضع آخر **م** وبمثل هذا المحتمل **س** لا يمكن
 التهمة ولا يمنع العمل بالشهادة **م** ومنه التعليق بشرط يوجب القدم عند
 عدمه عند الشافعي **س** قال المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة
 فكل من قال بالثاني قال بالاول بدون العكس والقبائل به ما تقدم في

من غير ان يثبت النسب
 من غير ان يثبت النسب
 من غير ان يثبت النسب

ثبت بيان الغرض بثبت من وقت ولادة
 الاول فيكون ولادة الاخير من الوضو
 ومنشأ ما قبل القول على هذا الوجه

لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة

لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة

لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة
 لا يثبت النسب الا بالقرينة

مفهوم الصفة من مقبول وغيره وله ايضا دليل يحق به وهو ما ذكره
 المصنف بقوله م عللا بشرطية فان الشرط ما ينتفى الحكم بانتفايه وعندنا عدم
 من اى عدم الحكم لا يثبت به م اى بعدم الشرط بسبب بل يبقى الحكم على حاله
 او بعدم بالعدم الاصل حتى لا يكون هذا العدم حكما شرعيا بل عدا اضليا
 بعين ما ذكرنا في التخصيص بوصف وما ذكرنا من غمرة اطلاق ثمة يظهر
 هنا ايضا لان الشرط هنا بمعنى ما يترتب عليه الحكم **س** واما كان موقفا عليه في
 نفس الامر او لا م لا بمعنى توقف عليه الشيء لان محل النزاع هو شرط النجوى
 وهو ما دخله عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول
 ومسببية الثاني ذهنا او خارجيا فلا يلزم من انتفايه انتفاء الحكم **س**
 لما مر ان الحكم يثبت بعلة شتى م وعلى تقدير لزومه لا يكون حكما شرعيا **س**
 بل عدا ما اضليا على امر يانه **م** فقوله تعالى **وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ** الآية
 يوجب عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عند **س** لانه علق جواز نكاحها
 بعدم القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيصير مفهوم
 هذا النقص محصا عندنا **كقوله تعالى وَاَهْلُ لَكُمْ وَرَاءَ ذَلِكَ**
م لا عندنا لما مر انه لا دلالة في التعليق المذكور على نفى جواز الثاني عند
 القدرة على الاول فلا يصلح باستخا ولا محصا للنقص الدال على الجواز
 ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعي ماله الى مذهب اهل البرقية في الجملة
 الشرطية وهو ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط فيذله **س** بمنزلة الطرف
 والحال حتى ان الجزاء ان كان خيرا فالشرطية خيرية وان كان انشاء

بشرطية
 لا يثبت به
 من اى عدم الحكم

بشرطية
 لا يثبت به
 من اى عدم الحكم

بشرطية
 لا يثبت به
 من اى عدم الحكم

بشرطية
 لا يثبت به
 من اى عدم الحكم

بشرطية
 لا يثبت به
 من اى عدم الحكم

فان

فاننا نتيه وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير وجود الشرط واعدا ما
 له على تقدير عدمه فصا لكل من الثبوت والانتفاء حكم شرعي ثابتا
 باللفظ منطوقا ومفهوما وكان الشرط مختصا **س** وقصر العموم التقادير على
 بعضهم واما حقيقته الى مذهب اهل النظر فهام وهو ان مجموع الشرط والجزاء
 كلام واحد دال على بطش شي بشي وثبوت على تقدير ثبوت من غير دلالة على
 الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر
 فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكنا عن النفي والاثبات
 على تقدير عدمه فصا راتفا الحكم عدا ما اضليا مبنيا على عدم دليل الثبوت
م لاحكاما شرعيا مستفادا من النظم **م** ولم يكن الشرط مختصا **س** قصر الادلة
 على عموم التقادير حتى يقتصر على البعض **م** فعلى هذا الاصل **س** وهو انه اعتبر الشرط
 بدون الشرط ونحن اعتبرنا المشروط بالشرط المعلق بالشرط بخوان دخل الدار
 فانت طالق ان فقد سببا عند لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط
س لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد
 الحكم بتقدير معين واعدمه على سائر التقادير عند فصا رات طالق سببا
 للحكم وكان تاثير التعليق في تأخير الحكم لا في منع السببية **م** فابطلوا تعليق الطلاق
 والعاق بالملك **س** على ان المعلق بالشرط ان فقد سببا عند وذلك وجود
 الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق بنقد سببا عند والملك
 غير موجود حينئذ يبطل التعليق وجوز تعجيل النذر المعلق لانه ان فقد
 سببا عند فيجوز تعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل

بشرطية
 لا يثبت به
 من اى عدم الحكم

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس تدریس و تحقیق در تاریخ و جغرافیا

ومن قال ان من قبلنا اولادنا فليعلم
ان من قبلنا اولادنا فليعلم

ما التفتت عذرة فداها على كل من
يجمعها واذ البراءة ذكرا ويا ليتني

[illegible]

قال الخميني في شرح المحقق مع عدم الاحتمال
لصدق والكذب في الاشياء وانما الحكم
عليها بايديها كما كان حالها

في الخبر ومن لم يشبهه لهذا ان بثوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر
 عن العوارض بخصوصية الخبر او انشاء ان لم يحتمل الانشاء انما اطلقه
 لعدم احتصاص الحكم الا في ذكره بالانشاء ان الشرعية على صيغة الماضي من الخبر
الذي اي من الانشاء على صيغة لما فيه من الشعار بانه امره في فامثل فاجبه عنه
 وهذا وجه كونه ادل الوجود يتحقق بمثل قوله عليه السلام يسخ المقيم في
 ليلة والمسا فرثثة ايام ولباليها فان الغدول فيه عن الانشاء لان المباد
 من الامر الوجوب والندب وولحد منها لا ياسب المقام والمعتبر اقسام
 اي مراقب انشاء هنا الامر والنهي فالامر قول بفعل س المراد به ما بد
 على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فلا يتفرض الحذف المذكور طرذا يقول
 اقل تهديدا او تعجرا ولا عكسا نحو قول ليفعل استقل س والمعتبر امارته
 الطاهر من الهيبة العارضة للامر عند الخطاب واخره به عن قول بفعل
 دعا او التماسا وانما يشترط العلوكا شرط المعتزلة ليدخل قول الادنى
 والمساوي افعلا استعلا فيه نظر لان الكلام في الامر الاصطلاحي كونه
 للامثال فلا بد من اعتبار بالعلو في حد لا في مزال لغوى المطلق عن القيد
 المذكورين ولا في الامر العرفي المناسب له اعتبارا الثاني دون الاول
 والنهي قول لان المبادر منه المذكور سابقا وهو مستمى الامر والمراد
هنا الاسم المركب من م حقيقة في القول س يعني ان موضوعه هو
 في وانما يقل في هذا القول للمعرفتان في قيدا لاستقلالين القول العقلا
 في معنى قال الامر في احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع م مجاز
لفظ الامر لم يقل في الامر

في الخبر ومن لم يشبهه لهذا ان بثوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر
 عن العوارض بخصوصية الخبر او انشاء ان لم يحتمل الانشاء انما اطلقه
 لعدم احتصاص الحكم الا في ذكره بالانشاء ان الشرعية على صيغة الماضي من الخبر
 الذي اي من الانشاء على صيغة لما فيه من الشعار بانه امره في فامثل فاجبه عنه
 وهذا وجه كونه ادل الوجود يتحقق بمثل قوله عليه السلام يسخ المقيم في
 ليلة والمسا فرثثة ايام ولباليها فان الغدول فيه عن الانشاء لان المباد
 من الامر الوجوب والندب وولحد منها لا ياسب المقام والمعتبر اقسام
 اي مراقب انشاء هنا الامر والنهي فالامر قول بفعل س المراد به ما بد
 على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فلا يتفرض الحذف المذكور طرذا يقول
 اقل تهديدا او تعجرا ولا عكسا نحو قول ليفعل استقل س والمعتبر امارته
 الطاهر من الهيبة العارضة للامر عند الخطاب واخره به عن قول بفعل
 دعا او التماسا وانما يشترط العلوكا شرط المعتزلة ليدخل قول الادنى
 والمساوي افعلا استعلا فيه نظر لان الكلام في الامر الاصطلاحي كونه
 للامثال فلا بد من اعتبار بالعلو في حد لا في مزال لغوى المطلق عن القيد
 المذكورين ولا في الامر العرفي المناسب له اعتبارا الثاني دون الاول
 والنهي قول لان المبادر منه المذكور سابقا وهو مستمى الامر والمراد
 هنا الاسم المركب من م حقيقة في القول س يعني ان موضوعه هو
 في وانما يقل في هذا القول للمعرفتان في قيدا لاستقلالين القول العقلا
 في معنى قال الامر في احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع م مجاز
 لفظ الامر لم يقل في الامر

العلو في حد لا في مزال لغوى المطلق عن القيد
 المذكورين ولا في الامر العرفي المناسب له اعتبارا الثاني دون الاول
 والنهي قول لان المبادر منه المذكور سابقا وهو مستمى الامر والمراد
 هنا الاسم المركب من م حقيقة في القول س يعني ان موضوعه هو
 في وانما يقل في هذا القول للمعرفتان في قيدا لاستقلالين القول العقلا
 في معنى قال الامر في احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع م مجاز
 لفظ الامر لم يقل في الامر

بالفعل

في الفعل لم يقل عن الفعل لان المراد المصطلح وهو اللفظ المستعمل في غير
 ما وضع له لا بمعنى المصدر م عند الجمهور س لا لصحة النفي اي ليس
 ذلك لانه لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعلا ان يقال انه لم يامر لعدم
 انطباقه على المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذي هو اسم ليس بحقيقة
 على الفعل الذي هو مصدر فعل ولا يلزم من بثوت هذا بثوت ذال بل
ملانه س اي لان المجاز خير من الاشتراك س لما فيه من الاخلال بالفهم على
 ما بين في موضعهم م وعند البعض حقيقة فيه س اي في الفعل ايضا
 يدل على انه س اي على ان الامر لا يجاب يدل على اجاب فعل الرسول عليه
 الصلو والسلام لان فعله امر حقيقة وكل امر لا يجاب اجتوا على الاصل
س هو وان الامر حقيقة في الفعل بقوله تعالى وما امر فرعون بشي
 اي فعله قلنا المراد به س اي بالامر المذكور القول بدلالة السباق س وهو
 قوله فاتبوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم به والتجوز في الرشد
 لازم على كل حال م وعلى الفرع على اجتوا على الفرع وهو ان فعله عليه
 السلام لا يجاب م بقوله عليه السلام صلوا كما اذا اتيموا في اصلي م لم يقل
 كما اصلي لان فيه حرجا عظيما استفيدا لا يجاب س يعني اجاب المتابعة
 لا يجاب فعله عليه السلام لان فيه تسليم مدعي الخصم فلا ياسب المقام
م عن قوله صلوا س فانه صيغة الامر لا من فعله وهذا طاهر وانما احتجوا
 الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج عن الاصل لاحتمال ان يقال ان
 المراد من الامر في دلائل لا يجاب س اي النصوص التي تنكروها في الاستدلال

في الخبر

في الخبر

والامر المستعمل في غير ما وضع له لا بمعنى المصدر م عند الجمهور س لا لصحة النفي اي ليس ذلك لانه لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعلا ان يقال انه لم يامر لعدم انطباقه على المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذي هو اسم ليس بحقيقة على الفعل الذي هو مصدر فعل ولا يلزم من بثوت هذا بثوت ذال بل ملانه س اي لان المجاز خير من الاشتراك س لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين في موضعهم م وعند البعض حقيقة فيه س اي في الفعل ايضا يدل على انه س اي على ان الامر لا يجاب يدل على اجاب فعل الرسول عليه الصلو والسلام لان فعله امر حقيقة وكل امر لا يجاب اجتوا على الاصل س هو وان الامر حقيقة في الفعل بقوله تعالى وما امر فرعون بشي اي فعله قلنا المراد به س اي بالامر المذكور القول بدلالة السباق س وهو قوله فاتبوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم به والتجوز في الرشد لازم على كل حال م وعلى الفرع على اجتوا على الفرع وهو ان فعله عليه السلام لا يجاب م بقوله عليه السلام صلوا كما اذا اتيموا في اصلي م لم يقل كما اصلي لان فيه حرجا عظيما استفيدا لا يجاب س يعني اجاب المتابعة لا يجاب فعله عليه السلام لان فيه تسليم مدعي الخصم فلا ياسب المقام م عن قوله صلوا س فانه صيغة الامر لا من فعله وهذا طاهر وانما احتجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج عن الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دلائل لا يجاب س اي النصوص التي تنكروها في الاستدلال

على ان الامر لا يجاب هو القول فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل ما
 غير قوله تعالى **فليحذر الذين يخافون عن امره** فظاهر ما تقف عليه باذن
 الله تعالى واما فيه فلان القول مراد بالاجماع **س** يعني على تقدير رجوع
 الضمير الى الرسول عليه الصلوة والسلام واما سكت عن احتمال رجوعه
 الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر **س** والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد
 اى لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصليين وعلى كلا التقديرين
 لا يتم الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف
 في ابطال قول المخالف لجزان يكون وجه الدلالة على الايجاب في الفعل
 غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه اخر وهو ان يكون الفعل
 موضوعا للايجاب كالقول باطل المصنف هذا الاحتمال ايضا بقوله **والقول**
 يكون الفعل **س** ايضا موجبا خلافا لاصلي كاف في المقصود لا نه في خبر
 المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية
 التي هي من خواص اللفظ وجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ
 كالاشارة لينا في الاشارة المذكورة ولما كان للخالف ان يقول لا يهنا
 القول بوضع القول او ما يهنا للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعلة عليه
 السلام اذا لم يكن شر او لا طبع او لا اختصاص به موجب الدليل على ذلك
 قطع المصنف عن هذا الاحتمال ايضا بقوله **س** ويبطله اى يبطل القول
 يكون فعلة عليه السلام موجبا كقوله باى وجه كان **س** انكاره عليه
 السلام على الاصحاب اصول الوصال **س** روى انه عليه السلام واصل قولا

هذا القول لا يثبت الاصل ما
 غير قوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره
 الله تعالى واما فيه فلان القول مراد بالاجماع س يعني على تقدير رجوع
 الضمير الى الرسول عليه الصلوة والسلام واما سكت عن احتمال رجوعه
 الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر س والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد
 اى لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصليين وعلى كلا التقديرين
 لا يتم الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف
 في ابطال قول المخالف لجزان يكون وجه الدلالة على الايجاب في الفعل
 غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه اخر وهو ان يكون الفعل
 موضوعا للايجاب كالقول باطل المصنف هذا الاحتمال ايضا بقوله والقول
 يكون الفعل س ايضا موجبا خلافا لاصلي كاف في المقصود لا نه في خبر
 المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية
 التي هي من خواص اللفظ وجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ
 كالاشارة لينا في الاشارة المذكورة ولما كان للخالف ان يقول لا يهنا
 القول بوضع القول او ما يهنا للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعلة عليه
 السلام اذا لم يكن شر او لا طبع او لا اختصاص به موجب الدليل على ذلك
 قطع المصنف عن هذا الاحتمال ايضا بقوله س ويبطله اى يبطل القول
 يكون فعلة عليه السلام موجبا كقوله باى وجه كان س انكاره عليه
 السلام على الاصحاب اصول الوصال س روى انه عليه السلام واصل قولا

هذا القول لا يثبت الاصل ما
 غير قوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره
 الله تعالى واما فيه فلان القول مراد بالاجماع س يعني على تقدير رجوع
 الضمير الى الرسول عليه الصلوة والسلام واما سكت عن احتمال رجوعه
 الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر س والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد
 اى لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصليين وعلى كلا التقديرين
 لا يتم الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف
 في ابطال قول المخالف لجزان يكون وجه الدلالة على الايجاب في الفعل
 غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه اخر وهو ان يكون الفعل
 موضوعا للايجاب كالقول باطل المصنف هذا الاحتمال ايضا بقوله والقول
 يكون الفعل س ايضا موجبا خلافا لاصلي كاف في المقصود لا نه في خبر
 المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية
 التي هي من خواص اللفظ وجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ
 كالاشارة لينا في الاشارة المذكورة ولما كان للخالف ان يقول لا يهنا
 القول بوضع القول او ما يهنا للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعلة عليه
 السلام اذا لم يكن شر او لا طبع او لا اختصاص به موجب الدليل على ذلك
 قطع المصنف عن هذا الاحتمال ايضا بقوله س ويبطله اى يبطل القول
 يكون فعلة عليه السلام موجبا كقوله باى وجه كان س انكاره عليه
 السلام على الاصحاب اصول الوصال س روى انه عليه السلام واصل قولا

اصحابه رضى الله عنه وانكر عليهم وخلع النعال روى انه عليه السلام خلع
 نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فقال منكر اقليم بعد القراع منها ما لكم
 خلعت نعالكم مع انه عليه السلام فعلة **س** ولو كان في جنس فعلة موجبا لما
 انكر على من تبعه في فعل ظاهر اياه **س** موجب بل كان حقه حينئذ ان يتبين اذ لك
 الفعل ليس مما يوجب لا يقال ما ذكره شرك الا ان كان بان يقال لو لم يكن فعلة
 عليه السلام موجبا لما فهم الصحابة رضى الله عنهم منه الايجاب لا فهمه فلا
 غير مسلم كيف وقد خالفوه في البعض وذلك معارض راجح اذ في المواقف احكام
 الاستجاب نعم للخصم ان ينكر الانكار على ذكره المحقق في شرح المختصر وموجب
 صيغة الامر لم يقل موجبه ولا موجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر
م عند الواقف **س** وتم فرقا على استقف عليه **م** التوضيح حتى يتبين المراد
 لعدم العلم بان وصفه للوجوب **الندب** **س** هذا عند الاشعري والعراقي
 من المحققين **م** اول شيوع استقاله في المعاني المختلفة **س** هذا عند ابن شريح
 اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب
 والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع
 بخلاف الفرق الاول **م** وهي سبعة عشر **س** الاول الايجاب **كقوله تعالى**
اقموا الصلوة الثاني **الندب** **كقوله تعالى اقيموا الصلوة** الثالث **الندب**
كقوله تعالى فكا تبوهم الرابع الارشاد **كقوله تعالى فاستشهدوا** **س** الثالث
 كقوله عليه السلام لابن عباس رضى الله عنه كل ما يليك **الرابع** الاباحة
 نحو كلوا **الخامس** التهديد نحو علوا ما شئتم ومنه الارتداد وهو ابلغ

هذا القول لا يثبت الاصل ما
 غير قوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره
 الله تعالى واما فيه فلان القول مراد بالاجماع س يعني على تقدير رجوع
 الضمير الى الرسول عليه الصلوة والسلام واما سكت عن احتمال رجوعه
 الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر س والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد
 اى لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصليين وعلى كلا التقديرين
 لا يتم الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف
 في ابطال قول المخالف لجزان يكون وجه الدلالة على الايجاب في الفعل
 غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه اخر وهو ان يكون الفعل
 موضوعا للايجاب كالقول باطل المصنف هذا الاحتمال ايضا بقوله والقول
 يكون الفعل س ايضا موجبا خلافا لاصلي كاف في المقصود لا نه في خبر
 المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية
 التي هي من خواص اللفظ وجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ
 كالاشارة لينا في الاشارة المذكورة ولما كان للخالف ان يقول لا يهنا
 القول بوضع القول او ما يهنا للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعلة عليه
 السلام اذا لم يكن شر او لا طبع او لا اختصاص به موجب الدليل على ذلك
 قطع المصنف عن هذا الاحتمال ايضا بقوله س ويبطله اى يبطل القول
 يكون فعلة عليه السلام موجبا كقوله باى وجه كان س انكاره عليه
 السلام على الاصحاب اصول الوصال س روى انه عليه السلام واصل قولا

هذا القول لا يثبت الاصل ما
 غير قوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره
 الله تعالى واما فيه فلان القول مراد بالاجماع س يعني على تقدير رجوع
 الضمير الى الرسول عليه الصلوة والسلام واما سكت عن احتمال رجوعه
 الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر س والمشارك لا يراد به اكثر من معنى واحد
 اى لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصليين وعلى كلا التقديرين
 لا يتم الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف
 في ابطال قول المخالف لجزان يكون وجه الدلالة على الايجاب في الفعل
 غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه اخر وهو ان يكون الفعل
 موضوعا للايجاب كالقول باطل المصنف هذا الاحتمال ايضا بقوله والقول
 يكون الفعل س ايضا موجبا خلافا لاصلي كاف في المقصود لا نه في خبر
 المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية
 التي هي من خواص اللفظ وجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ
 كالاشارة لينا في الاشارة المذكورة ولما كان للخالف ان يقول لا يهنا
 القول بوضع القول او ما يهنا للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعلة عليه
 السلام اذا لم يكن شر او لا طبع او لا اختصاص به موجب الدليل على ذلك
 قطع المصنف عن هذا الاحتمال ايضا بقوله س ويبطله اى يبطل القول
 يكون فعلة عليه السلام موجبا كقوله باى وجه كان س انكاره عليه
 السلام على الاصحاب اصول الوصال س روى انه عليه السلام واصل قولا

مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا فان مبصركم الى النار
 السادس الاقنات نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها
 بسلام الثامن التبخير نحو فاقول بسورة التاسع التخيير نحو كونوا فرده العاشر
 الاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا ومنه الاذلال نحو ذق انك انت العزيز
 الكريم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا ولا تصبروا الثاني عشر الذعاب نحو
 اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو لا اله الا هو الرابع عشر الرحمة
 والبيت المذكور يصلح مثالا له اذا قطع النظر عن نخل شرعي الخامس عشر الاحكام
 نحو الفوا اما انتم مبلقون السادس عشر الكون نحو كن فيكون السابع عشر
 معنى الخبر كقوله عاشر السلام اذا لم تسبحي فاضع اي صنعت فلما كان
 حاصل الاستدلال ان يقال ان في الاحتمالا والاحتمال يوجب التوقف
 ابطله بطريق النقص الاجمالي بقوله م لو وجب التوقف هنا يوجب النهي
 لانه ايضا مستعمل في معان س وهي التحريم كقوله تعالى لا تأكلوا الربا او الكدرا
 كانهي عن الصلوة في الارض المفصولة والتزيم نحو لا تمنن تستكثر والتحقير
 نحو لا تمدن عينك والارشاد نحو يالون عن اشياء ومنه الشفقة نحو
 النهي عن المسنى في فعل واحد واتحاد الدواب الكرامتي وبيان العاقبة نحو
 لا تحسبن الله عافيا والباس نحو ولا تقعدوا ثم بطريق النقص التقييد
 وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله م ولو وجب التوقف باحتمال البطل
 الحاقق اذ ما فر لفظه الاول احتمال قريبا وبعيدا من نسخ او خصوص
 او اشراك او مجاز فلو اعتبر هذه الاحتمالات مع عدم القرينة لبطل

هذا هو الوجه الثاني في الاستدلال
 وهو ان قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 هو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 وهو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا

هذا هو الوجه الثالث في الاستدلال
 وهو ان قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 هو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 وهو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا

هذا هو الوجه الرابع في الاستدلال
 وهو ان قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 هو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 وهو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا

دلالة الالفاظ على المعاني الوضعية والحصم ان يقول ان الاحتمال فيما
 ذكرنا احتمال ناش عن الدليل على تعدد المعاني وهو الوضع او الشروع وكثرة
 الاستعمال على اختلاف الاصليين فاي هذا احتمال الالفاظ لغير معانيها
 الحقيقة عندنا لا إطلاق والثاني ما اشار اليه بقوله م ولم تدعي انه يحكم
 يعني ان الاحتمالات انما ياتي في القطع باحد المعاني لا الظهور فيه ونحن
 لا ندعي الا قول بل ندعي الثاني ثم بطريق المعارضة بقوله م ولان النهي
 امر بالانتهاء عطف على المعاني لا على التعليل المذكور في النقص الاجمالي
 لان هذا المعزل عن النقص م فلا يبقى فرق بين افعال لا تفعل م تقريره لو
 كان موجبا الامر بالتوقف كان موجبا النهي ايضا التوقف ضرورة ان
 النهي امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم بظاذا لا يبقى ح فرق بين
 قول افعل وقول لا تفعل والفرق ظاهر بطلان اللازم يستلزم بطلان
 الملزوم وفيه بحث اما اول فدلته ان اريد بقوله النهي امر بالانتهاء
 اتحادها حقيقة مع عدم صحة في حد نفسه لا يناسب المقام اذ موجب
 على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قبل موجب الامر بالتوقف
 او لا وان اريد المبالغة في استلزام الاول والثاني فالتعريف غير تام
 اذ لا يلزم حينئذ عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون في الملزوم خصوصية
 بذولها ما في اللازم من نشاء التوقف واما فدلنا فذلون اللازم عدم
 الفرق بين الامر والنهي في اجاب التوقف وهذا غير محذور لان الخصم
 لا يفرق بينهما في الموجب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما فيه انما المحذور

هذا هو الوجه الخامس في الاستدلال
 وهو ان قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 هو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 وهو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا

هذا هو الوجه السادس في الاستدلال
 وهو ان قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 هو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا
 وهو من جنس قوله تعالى قل تمنع بكم قتيلا

عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور وعند
 العامة **س** اراد العامة المقابلة لمطلق الخاصية لا المقابلة للواقعة
 خاصة موجبه احد المعاني المذكورة لم يقل موجبه ولحد لعدم حصته
 بالعامّة فان القايلين باشراكه بين الاثنين او الثلاثة معنى يوافقهم
 فيما ذكروا اذ الاشراك خلاف الاصل **س** اما اذا كان لفظا فظاهرا واما
 اذا كان معنى فلا يلزم حينئذ ان لا يوضع الوجوب والتدبب وهما من
 اعظم المقاصد لفظا خاص واللازم فاسدا اذا الاصل في لغة العرب الدلالة
 على المعاني المقصودة بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات
 وهو الاباحة عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن
 الاباحة **س** والاصل عدم الوجوب بالبراة الاصلية وفيه نظر اذ كون
 الاباحة ادناه المتيقن هم فان الامر قد يكون للاذن في حرام دفعا
 لحرام فوقه وقد حققناه في اول كتاب الطلاق من شرح اصلاص الوقاية
 والتدبب عند بعضهم فلا بد من الترجيح **س** اي ترجيح جانب المطلوب
 وادناه التدبب **س** والاصل عدم الوجوب كما مر والوجوب عند اكثرهم
 لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
 عذاب اليم **س** اي يفهم من هذا الكلام خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر
 اذ لو لا ذلك الخوف لبقى التحذير فيكون المأمور به واجبا اذ ليس تركه
 غير الواجب بمطنة لخوف العذاب **س** ولقوله تعالى ان يكن اهل الخيرة
س قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا

أَنْ يَكُونَ لَمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ الْقَضَاءُ أَعَامَ الشَّيْءَ قَوْلًا أَوْ فَعْلًا وَعَلَى الثَّانِي
 لَا مَعْنَى لِنَفْيِ الْخِيَرَةِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَيْنِ الْأَوَّلِ وَأَمَّا مَصْدَرٌ مِنْ غَيْرِ لَفْظِهِ أَوْحَالٌ
 أَوْ تَمَيُّزٌ وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْقَوْلُ لَا الْفِعْلَ أَنَّهُ لَمْ يَرِيدْ حَكْمًا بِفَعْلٍ احْتَبَعَ إِلَى تَقْدِيرِ
 الْبَاءِ وَهُوَ خِلَافُ الْأَصْلِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْ نَفْيِ الْخِيَرَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ إِذْ يَجُوزُ
 أَنْ يَكُونَ الْحَكْمُ بِبَدَلِ فَعْلٍ أَوْ بِإِبَاحَةٍ وَحِينَئِذٍ ثَبَتَتِ الْخِيَرَةُ وَعَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ
 الْحَكْمُ بِقَوْلِهِ مُوجِبًا لِنَفْيِ الْخِيَرَةِ ثَبَتَتْ لَمْ دَعَى فَظُهُ أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ الْقَوْلُ وَيُرَدُّ
 عَلَيْهِ أَنَّ الْقَضَاءُ لَيْسَ الْحَكْمُ بِنَفْسِهِ بَلْ الرَّمْزُ وَالْأَمْرُ بِمَعْنَى الشَّيْءِ كَمَا فِي قَوْلِهِمَا
إِذَا قَضَيْتُمْ مَرًّا فَا لَمَعْنَى إِذَا أَلْزَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ شَيْئًا بِنَفْيِ الْخِيَرَةِ وَحِينَئِذٍ لَا يَلِيقُ
 لِلدَّجْتِاجِ بِهِمْ **وَقَوْلُهُ تَعَالَى مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تُسَجِّدَ** سَأَى عَنِ السُّجُودِ وَلَا زَائِدٌ
 دَلَّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ وَالِاسْتِفْهَامُ لِلتَّبَوُّخِ
 وَالْإِنْكَارِ وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى زَكِّ الْوَاجِبِ إِذَا مَرَّتْكَ **أَطْلُقُوا الْأَمْرَ** قَدْ عَلِمَ
 أَنَّهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ لِلْوُجُوبِ **وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ**
نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وَهُوَ حَقِيقَةٌ **ذَهَبَ** فَرَأَى الْإِسْلَامَ إِلَى أَنَّ حَقِيقَةَ الْكَلَامِ
 مُرَادَةٌ بِأَنْ أَجْرَى اللَّهُ تَعَالَى سُنَّتَهُ فِي الْأَشْيَاءِ أَنْ يَكُونَ تَعَالَى هَذِهِ الْكَلِمَةُ وَالْمُرَادُ
 لِنَفْسِي الْمُنَزَّعِ عَنِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ **أَوْ تَمَثَّلَ** **ذَهَبَ** الشَّيْخُ أَبُو مَنْصُورٍ
 وَعَامَّةُ الْمُفَسِّرِينَ إِلَى أَنَّهُ مَجَازٌ عَنْ سُرْعَةِ الْإِيجَادِ وَالْمُرَادُ التَّمَثُّلُ لِاحْتِقَاقِ
 الْقَوْلِ فَيَكُونُ الْوُجُودُ **أَيَّ** عَلَى التَّقْدِيرِ الْمَذْكُورِ **مُرَادٌ** هَذَا الْأَمْرُ
 أَمَّا عَلَى الْأَوَّلِ فَظَاهِرٌ **لَا** مَعْنَاءَ كَلِمًا وَجَدَ الْأَمْرَ يَوْجِدُ الْمَأْمُورَ بِهِ **مُرَادٌ**
 وَأَمَّا عَلَى الثَّانِي فَلَا مَعْنَاءَ **أَيَّ** مَبْنِي التَّمَثُّلِ عَلَيْهِ **وَذَلِكَ** أَنَّهُ مِثْلُ

الحبيب علي ذلك بقوله مفضل بن
الامور وذلك لان الامور مع الامم في الفضل
والشان والشيء بمفضل

دعای حب الوطنیہ

لا تقبل ان الهى
 من ادراك الاله
 لا تقبل ان الهى
 من ادراك الاله

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء أئمةً يمشون على الأضواء

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

قد خالده المأمور به بالامر الالهي
 قد يكون منسوخا في كل زمان
 على منبت عليه فاقدم
 منسوخ

طواف خزانة المكتبة
الملك فهد بن عبدالعزيز
في مدينة الرياض
الأمم المتحدة
- ١ -

سرعة الایجاد بالنکلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به عليه ولولا
ان الموجود مقصود من الامر كما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود
مراد في كل امر الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا انه اي يكون
الوجود مراد من كل بعد الاختيار فلم يثبت محافظة على فاعله التكليف و
الوجوب لانه مفقود اليه وغيرها من النصوص **كقوله تعالى افصليت**
ربي وقوله تعالى واذا قيل لهم لا يركعون وللعرف فاتهم يطلبون
الفعل جزما بصيغة الامر وللجماع فان العلم يستدلون بها في صيغة
الامر على الوجوب غير نكرس والجواب بغيرها عنه ليس ينكر بل يقتضيه
مسئله وكذا بعد الخطر لما مر من الادلة فانه لو ورد بعد الحرمة
لا يدفع الوجوب لان رفعها اتم منه والعام لا يدفع الخاص فثبت لوجود
المقتضى وعدم المانع وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله الى اطلبوا
الرزق اصل الطلب فرض فمنصرف الندب قيد وهو كونه عقيب الصلوة
وقيل للاباحة كما في فسادها وقلنا يثبت ذلك اي الندب والاباحة في
الايتين بالقرينة وهي ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلوة والاضطداد
عقب الاحلال انما شرع توسعة فلو وجب لمعاد على موضع بالنفق على
ان المثال الجزى لا يصلح القاعدة القاعدة الكلية وابضا ما ذكره معارض
بقوله تعالى فاذا انسح الاسهم الحرام فاقلوا المشكر فانه للوجوب فتعاضت
الايمان فبقى دليلنا سالما **مسئله** لما كانت هذه المسئلة من فروع ما
قدمه من ان الامر للوجوب صدرها بآداة التفرع فقال ما فازاد

والعبر السنية

الندب والاباحة به بطريق الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفنا
مشركا بين المعنى الحقيقي والمجازي عند البعض لا شبهة في ان موجب كون
الامر الحقيقة في الوجوب فقط ان مجازا في الندب والاباحة وقول مجاز
الاسلام انه حقيقة فاصغر مبناء على اصطلاح خاص من المجاز بزيادة
على ذكره القوم في حدة وهو ان المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فا
النزاع في انه مجازيها كما ذهب اليه الخصام والركن او حقيقة كما ذهب
اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي والجامع جواز الفعل لا بطريق
اطلاق اسم الكل على الجز كما ذهب اليه البعض لان جواز الترك **المعتبر**
الندب والاباحة **م** لا يجمع الوجوب **م** المعتبر فيه امتناع الترك وجزء
الشي لا يبدان بجامعه والتاويل **م** من جانب هذا البعض بان المراد منها
اي من الندب والاباحة عند استعماله الامر فيها مجازا هو الجز المشترك
بينها وبين الوجوب وهو جواز الفعل فقط **م** اذ لا دلالة في الامر
على جواز الترك اصلا انما يثبت ذلك لعدم الدليل على منتهى يقتضي اليه
ادفع النزاع **م** من البين لان فرق قال انه بطريق الاستعارة اراد من الندب
والاباحة عام معناها وعلى التاويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق
اسم الكل على الجز منها بعض معناها على التاويل المذكور ان على محل واحد
ولا يخفى ان مثل هذا التاويل في الخلافات بعضي الى تحصيل المجاز بغيره
يرتضييه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذ لا دلالة في الامر على جواز
الترك لانه ان اراد نفي الدلالة وصفه فلا ياسب المقام لان الكلام على

الندب والاباحة به بطريق الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفنا
مشركا بين المعنى الحقيقي والمجازي عند البعض لا شبهة في ان موجب كون
الامر الحقيقة في الوجوب فقط ان مجازا في الندب والاباحة وقول مجاز
الاسلام انه حقيقة فاصغر مبناء على اصطلاح خاص من المجاز بزيادة
على ذكره القوم في حدة وهو ان المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فا
النزاع في انه مجازيها كما ذهب اليه الخصام والركن او حقيقة كما ذهب
اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي والجامع جواز الفعل لا بطريق
اطلاق اسم الكل على الجز كما ذهب اليه البعض لان جواز الترك **المعتبر**
الندب والاباحة **م** لا يجمع الوجوب **م** المعتبر فيه امتناع الترك وجزء
الشي لا يبدان بجامعه والتاويل **م** من جانب هذا البعض بان المراد منها
اي من الندب والاباحة عند استعماله الامر فيها مجازا هو الجز المشترك
بينها وبين الوجوب وهو جواز الفعل فقط **م** اذ لا دلالة في الامر
على جواز الترك اصلا انما يثبت ذلك لعدم الدليل على منتهى يقتضي اليه
ادفع النزاع **م** من البين لان فرق قال انه بطريق الاستعارة اراد من الندب
والاباحة عام معناها وعلى التاويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق
اسم الكل على الجز منها بعض معناها على التاويل المذكور ان على محل واحد
ولا يخفى ان مثل هذا التاويل في الخلافات بعضي الى تحصيل المجاز بغيره
يرتضييه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذ لا دلالة في الامر على جواز
الترك لانه ان اراد نفي الدلالة وصفه فلا ياسب المقام لان الكلام على

والندب والاباحة به بطريق الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفنا
مشركا بين المعنى الحقيقي والمجازي عند البعض لا شبهة في ان موجب كون
الامر الحقيقة في الوجوب فقط ان مجازا في الندب والاباحة وقول مجاز
الاسلام انه حقيقة فاصغر مبناء على اصطلاح خاص من المجاز بزيادة
على ذكره القوم في حدة وهو ان المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فا
النزاع في انه مجازيها كما ذهب اليه الخصام والركن او حقيقة كما ذهب
اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي والجامع جواز الفعل لا بطريق
اطلاق اسم الكل على الجز كما ذهب اليه البعض لان جواز الترك **المعتبر**
الندب والاباحة **م** لا يجمع الوجوب **م** المعتبر فيه امتناع الترك وجزء
الشي لا يبدان بجامعه والتاويل **م** من جانب هذا البعض بان المراد منها
اي من الندب والاباحة عند استعماله الامر فيها مجازا هو الجز المشترك
بينها وبين الوجوب وهو جواز الفعل فقط **م** اذ لا دلالة في الامر
على جواز الترك اصلا انما يثبت ذلك لعدم الدليل على منتهى يقتضي اليه
ادفع النزاع **م** من البين لان فرق قال انه بطريق الاستعارة اراد من الندب
والاباحة عام معناها وعلى التاويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق
اسم الكل على الجز منها بعض معناها على التاويل المذكور ان على محل واحد
ولا يخفى ان مثل هذا التاويل في الخلافات بعضي الى تحصيل المجاز بغيره
يرتضييه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذ لا دلالة في الامر على جواز
الترك لانه ان اراد نفي الدلالة وصفه فلا ياسب المقام لان الكلام على

تقدير الجوز ومداره على الدلالة وصفا وان اراد نفي الدلالة مطلقا فلا
 صحة له لان النفي هو الدلالة وصفا لا الدلالة المطلقة الشاملة لها وغير
 المعبر عنه ايلقاء التي ترجعها الى الانشغال في الجملة من المعنى الحقيقي الى المعنى
 المجازي **هذه** اي الخلاف المذكور **اذا** استعمال اي الامر في الذب والابا
 اما اذا استعمل في الوجوب فانسخ فبقى احدهما كما هو مذهب الشافعي **اما**
 عندنا فلا يبقى الجواز ثابت في ضمن الوجوب بعد انتاخذهم فلا يكون مجازا
 لان هذه الدلالة الحقيقة على مدلولها التضمني يعني دلاله امر الوجوب على
 جواز الفعل دلاله الحقيقة على مدلولها التضمني لادلاله المجازي على مدلولها
 المجازي فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا لا بطريق
 الاستعارة ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من
 الحقيقة الى المجاز في اطلاق واحد وهذا لان بقا ذلك الجواز بحكم الدلالة
 السابقة في ضمن استعمال اللفظ بخصوصه **فصل** الامر المطلق عن قرينة
 العموم والتكرار وعدمها **عند البعض** يوجب العموم والتكرار عموم الفعل
 بمثوله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفرقان على مثل طلعت
 نفس الجواز ان يقصد العموم دون التكرار لان الفعل مختص بطلب
 الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم **هذا** بيان ايجاب العموم واما ايجاب التكرار
 فبيان ما ذكره بعد فتمام التعليل بمجموعها لا بكل منهما فذلك لم يفصل بينهما باغا
 التعليل وسوال السائل في الحج بقوله العام هذا امر لا يدرك فهم التكرار
 الا وقد علم ان لا يخرج في الدين فاشكل عليه فسال وفهمه حجة لانه في اصل

هذا هو الجواب عن السؤال الاول
 في الجواب عن السؤال الثاني
 في الجواب عن السؤال الثالث
 في الجواب عن السؤال الرابع
 في الجواب عن السؤال الخامس
 في الجواب عن السؤال السادس
 في الجواب عن السؤال السابع
 في الجواب عن السؤال الثامن
 في الجواب عن السؤال التاسع
 في الجواب عن السؤال العاشر

البيان قلنا سكنت عن الجواب بمنع الجواز الاول من بيان المذكور كما بانها
 مما سيأتي من تقدير رجحة الشافعي واجابه بمنع جزئية الثاني بقوله دلالته
س اي دلاله السؤال المذكور **على الاحتمال** **ظاهر** لان الاستفاد عن تعيين احد
 المعنيين اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حتى القايل بالاحتمال دون الثاني
 بالاجاب **وعند ذفر** والشافعي يحتملها **س** لم يقل يحتملها ما عرفت ان العموم
 يفارق التكرار في محل الخلاف لا في ذكره **لانه** لطلب الحقيقة **يعني** ان مدلول
 الامر كحقيقة الفعل والخصوص العموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة
 امر فانه في يجب ان يحصل الامتناع بهما يحصل ولا ينفيد باحد المتقابلين
 دون الآخر **قلنا** لا ينبغي **س** ما ذكره الدلالة **س** علمها **بالم** بالصفة **س** يعني ما
 ذكرنا ثابته لا على انه لا يدل عليها بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليها
 بالصفة **وعند البعض** علمنا لا يتحمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا
 علق بشرط **س** كما في قوله تعالى **وان كنتم حنبيا فاطهروا** **ام** او خص بكون
كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة **س** يوجب
س اي يوجب التكرار حتى لا ينفى الا بدليل لان الاستقرار دل على ذلك
س يعني ان الاستقرار او امر الشرع من الجنس المذكورين دل على انه فهم
 التكرار من جنس التعليل والتحصيل **س** فلما **س** يعني لانه دلاله الاستقرار
 عليه والتكرار اللازم انما يلزم من جهة السبب المقضي لتجدد السبب
 لا من تعليل والتحصيل **س** اي موجه هذا القول ان يثبت
 التكرار في ان دخلت فطلق نفسك **س** الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب

هذا هو الجواب عن السؤال الاول
 في الجواب عن السؤال الثاني
 في الجواب عن السؤال الثالث
 في الجواب عن السؤال الرابع
 في الجواب عن السؤال الخامس
 في الجواب عن السؤال السادس
 في الجواب عن السؤال السابع
 في الجواب عن السؤال الثامن
 في الجواب عن السؤال التاسع
 في الجواب عن السؤال العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الأنبياء والمرسلين

القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**
بقوله الرتق صالح لا يقع موضع موقوفين لأنه متقدم ففي طلق نفسك
يتبين الثالث لم يقل بوجوب لأن الإيجاب مخصص بأمر الشرع على المذهب
الأول ويحتمل الاثنين والثالث على المذهب الثاني ويقع على الواحد
ويصح نية الثالث فقط أي لا احتمال للاثنين لما مر على المذهب
الرابع وأما المذهب الثالث فلا دخله في هذه المسئلة **وقوله بقائي**
فأقطعوا أيديهما لا يراد به كل الأفراد أي كل أفراد القطع إجماعاً أفراد
الواحد أي يتعين إرادة القطع الواحد بحكم أن مصدر الأمر لا يحتمل
العدد فلم يدل على قطع النساء لقائل أن يقول نعم لا دلالة فيه على ص
اليسار عبارة للرفية دلالة عليه دلالة بناء على تكرار الحكم بذكر اليق
ولامدفع لذلك الأبان يقال لقرآن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه على أن
المراد من الأبدى الأيمان وفيه أنه يضع التمسك بالأصل الذي يقدم ذكره

هذا القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**

هذا القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**

هذا القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الأنبياء والمرسلين

فصل الأتيان بالمأبورة نوعان أو هو تسليم عين الثابت ١ وأجبا كان أو نقلاً
بالأمر لأن الثبوت يكون بالسبب والأمر معروف له غالباً وقضاهو تسليم مثب
الواجب ٢ ولا اختصاص له بالموقت على اتقف في القضاء الشبيه بالأداء وانما لم
يقبل من عنده لأن الدين قد يقضى بتمام وفيه نظر لأن القضاء لا يستدعي سبق
الوجوب بل يكفي به سبب السبب ويطلق كل منهما على معنى الآخر مجازاً بشرط قيام
به لأن القضاء يطلق على الأداء حقيقة بحسب اللغة ٣ والقضايي موجب
الأداء الأوان وجوبه إنما يعرف بنقض جديد عند البعض لأن الغربة عرفت في
وقتها ومحلتها فغايت الشرف ٤ سوا كان شرف الوقت أو شرف المحل لا يعرف مثلاً
أي المجاز للشرف ٥ الانقض ٦ لم يقل لا يعرف له مثال الأبيض لأن الظاهر
منه أن يكون كلامه في القضاء بمثل غير معقول وكلام العامة صريح في القضاء
بمثل معقول فلا ينتظم أن في ذلك ولعدم وعند عامة أصحابنا يعرف وجوبه
أي وجوب القضاء ٧ بما عرف به وجوب الأداء لأن الواجب لا يسقط بوقت
الوقت المحل وله مثل من عنك يعرف إلى عليه ففادات الاشرف الوقت لا يستغنى
سوى الاسم أن كان عند لقوله تعالى **فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيامه**
أخبر وقوله عليه السلام من نام عن صلو أو غفل عنها نياماً أو شئها
فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها ٨ استدلال بالاية والحديث على أن الوجوب
من الصلوة والصلوة لا يسقط بمرور الوقت وأما ضمان شرف الوقت فالنقض
المذكور أن ساكناً عنهم وفيه نظر لأن القول بوجوب الصلوة على المريض
مع أن جواز ذلك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب مشكلاً وكذا الحال في صلوة النائم
تفتية ثم من عتار تفتيتها من غير عقل

هذا القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**

هذا القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**

هذا القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**

هذا القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**

هذا القول المذكور فلهذا لم يذكر في معرض الشرح له ٢ وعند عامة علمائنا لا
يحتل واحد منها أصلاً لأن المصدر فرد فلا يقع إلا على الواحد حقيقة
وهو الواجب حتى لا يوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الإتيان ذكره
٣ أو حكماً وهو كل الأفراد لا نه جنس واحد فان الطلاق جنس من جنس
المترقات وكرة الأجزاء والجناب لا يمنع هذا النوع من الوحدة ٤ وذكر
جوع فلا يثبت إلا بالنسبة ولا يذهب عليك أن تهلين حجة الشافعي
قد يفتن الجواب عن استدلال العامة ثم أن قولهم المصدر لا يقع على الله
المخص على خلاف ما صح به العلامة الرخشي في تفسيره **كانت رتفاً ففتناً**

م واذا ثبت في الصوم والصلوة وهو معقول اي اذا ثبت ان خروج وقت
 غير مسقط فيهما ثبت في غيرهما كالمندورات والاعتكاف قياسا عليها
 بجامع ان كلاهما عبادة واحدة بالسبب والنصاب المذكوران لا علم
 بقار الوجوب السابق لا لايجابا ابتدا جواب دخل مقدار تقديره ان ذكرتم
 حجة عليكم لانكم لان وجوب القضاء فيما ذكرنا ثابت بنقض جديد في غير الجواب
 ظاهر والقياس مظهر لا مثبت فلا تمشية للدخل المذكور فيه ولذلك لم يصر
 له في الجواب وفيه نظر لما عرفت فمما سبق ان الخلاف في الحاجة الى الفرق
 جديد للعلم بوجوب القضاء لا لايجابا ابتدا فان قيل ينبغي ان يجوز قضاء
 الاعتكاف في رمضان الواجب بالذکر في رمضان اخر متعلق بالقضاء
 لا بالذکر لان الذکر الموجب له لم يوجب صوما مخصوصا به والقضاء
 وجوبه بما يوجب الاداء بل الذکر الموجب له اوجب صوما مخصوصا به لكنه سقط
 في رمضان الاول يعارض شرف الوقت فاذا فات اي الشرب المسقط بحيث
 لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه بعيد عاد السبب موجبا للشرط
 وهو الصوم كاملا بان يكون للاعتكاف فوجوب القضاء مع سقوط
 شرف الوقت احوط فوجوبه مع شدة او عند سقوطه يجب صوم مقصود وهو
 افضل من شرف الوقت لان في ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهي فضلة
 صوم رمضان على سائر الايام مشوب بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم
 المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا
 من ان الموت قبل رمضان اخر ليس شاد فينبغي ان يسقط ذلك النقصان

هذا هو الوجه في وجوب القضاء في الاعتكاف
 والاعتكاف في غير رمضان
 والاعتكاف في رمضان
 والاعتكاف في غير رمضان
 والاعتكاف في رمضان
 والاعتكاف في غير رمضان

للمخير تلك الزيادة ايضام فيه نظرا اذ موجب ذكر ان لا ياتي شرط الاعتكاف
 بصوم القضاء لكنه ينادى به على ما ذكر في الكشف والادام كامل الا كان
 بالوصف الذي شرع كاد الصلوة في الجماعة او قاطرا لم يكن به كادها
 منفرد او مسبقا منه بذلك على التفاوت القصور زيادة ونقصان
 او شبهه بالقضاء كادها لاحقا فانه اذ لاحقا فانه اذ لانه في وقتها
 وقضا لانه يقضي ما انفق له احرامه من الاعمال حقيقة بمثله خلقا
 فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله في الوقت ثم اقام بنية الإقامة او
 بدخول وطنه للتوضي يبين ركعتين ان فرع الامام قبل اقامته اعتبار
 لشبهه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر وتيمم اربعا
 ان لم يفرغ لان الإقامة اعترضت عن الاداء فصار فرضه اربعا وكذا
 اي تم اربعا ايضام ان كل ذلك المسافر سوار كان قبل فراغ الامام او بعده
 م لانه اداس حيث وجب عليه الاستيناف والمستأنف مؤدى من كل الوجوه
 فيتغير بالاقامة المعترضة عليه وكذا ان كان ذلك المسافر مسبقا
 لان النية اعترضت على قدر ما سبقه وهو مود له من كل الوجوه لان الوقت
 باق ولم يلزم ادائه في الامام حتى يكون قاضيا له بخلافه لا حتى فاته
 ملتزم اذ جميع الصلوة مع الامام فهو في المقدار الذي لم يؤد معه سبق
 الحدث قاضي ولهذا اي للفرق بين الاصح والمسبق فحين الاول
 خلف الامام حكما دون الثاني لا يقرأ الاصح ولا يسجد للسهو في القدر
 الذي لم يصله مع الامام كالمقتدى ويعقلها المسبق لانه منفرد فيما

وهذا هو الوجه في وجوب القضاء في الاعتكاف
 والاعتكاف في غير رمضان
 والاعتكاف في رمضان
 والاعتكاف في غير رمضان
 والاعتكاف في رمضان
 والاعتكاف في غير رمضان

سبق به فيقرا ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة
واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالاتفاق للمح ان الحج يقع عن
الامر في ظاهر المذهب مع ان الوجوب عليه مباشرة الافعال والصادرة
الاتفاق والمماثلة بينهما غير معقول وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضي
الا بغير كالوقوف بالقرينة ورمى الجار والاضحية وتكبيرات الشترق فانها
على صفة الجهر لم تعرف قرينة الا في هذا الوقت لان الاصل فيه الاجتهاد
الله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية دون الجهر ولا يقضي تعديلا
الاركان الغالب في الصلوة لان الابطال الاصل بالوصف بط والوصف
لا يعقل له مثل ولا يوجد له نفس فلم يبق الا الملائمة وكذا صفة الجردة
اي اذا اذني الذئوف في الركعة لا يقضي صفة الجردة لما ذكره **فان قيل**
هذا اعتراض على قوله وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضي الا بغير فلم وجبتم
القرينة في الصلوة يعني فلم اوجبتم على الشيخ الغافي العذبة اذا فاتت
الصلوة له والفدية ليست بمثل معقول للصلوة والتصدق بالقيمة
في الاضحية فانها ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم ولا نص في واحد
منهما والامام السرخسي اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول
وقرره هكذا فجعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس على الصوم
ولو كان ذلك غير معقول للمعنى لم يحسن تعدية حكمه الى الصلوة بالرأي قلنا
ما اوجبنا الفدية في الصلوة وما قطعنا بجوازها **ولكن** امرنا بها احتياطاً
لاحتمال التعليل في الصوم **فانه** يحتمل ان يكون فيه معنى معقولاً ولا نقف

في قوله ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة

في قوله ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة

في قوله ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة

في قوله ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة

عليه فبينه اثبات بالمندوب او الواجب وترجوا البقول من غير على هذا
محدد في الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف برهوه وان لنا
حكما مترددا بل الجوب والندب وجه لا للاستحسان غير الادلة الاربعه
المشهوره وفي الاضحية عطف على سبق من جهة المعنى اي قلنا بشرعية
الفدية في الصلوة لما ذكره وبمشرعية التصدق بالعين والقيمة في الاضحية
لانها عبادة مالية ثبتت فريضة بالكتاب والسنة والاصل في العبادات
المالية التصدق بالعين مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب الا انه
نقل في الاضحية الى الاراقة تطبيقاً للطعام بارالة ما اشتمل عليه
مال الصدقة من اوساخ الذنوب والاثام وتحقيقاً لضيافة الله
تعالى فان بالاراقة ينقل الجثا الى الدماء فيصير ضيافة الله تعالى
باطيباً عندك على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغني والفقير
لكن لم يقل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض الوقت **الظن**
متعلقان بالفعل المنفي وعملنا به بعد الوقت احتياطاً يعني لما احتمل
ان يكون نفس التضيحة والاراقة اصلاً من غير اعتبار معنى التصدق لم
تعمل في الوقت بالتعليل المظنون ولم نقل لجواز التصدق بالقيمة
في ايام النحر لقيام النفس الوارد وبها التضيحة وبعد الوقت عملنا بالاصد
وامرنا بالتصدق احتياطاً في باب العبادة واخذنا المحتمل لا الجواب بالاراقة
في موضع الحاجة الى النص لاعمالاً بالقياس فيما لا يعقل معناه فلما
نفرع على قوله وعملنا به بعد الوقت اذ جاء العام الثاني لم ينقل

في قوله ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة

في قوله ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة

في قوله ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة

في قوله ويسجد للسهو والقضاء بمثل معقول كالصلوة للصلوة

التصديق بالعين واليقين اى البقعة لانه لما احتمل حتمه اصالته
 ووقع الحكم به لم يبطل بالشك اى باجماله ان يكون الارقاع اصلا وقد
 قدر على المثل محي ايام الخصم واما قضا شبيهه لاداء عطف على قوله
 واما بطل غير معقول كما اذا ترك الامام في العيد ركعا كبيرا الى كبر التكبير
 الزوايد في ركوعه فانه وان فات موضعه وليس تكبيرات العيد قضاء
 ليس لها المثل قرينة لكن الركوع شبهه بالقيام من جهة بقاء الانقباض
 والاستواء في النقص الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة لكان الاعضا
 م فيكون شبيهها بالاداء وحقوق العباد تنقسم الى هذا الوجه اى يحجب
 بغيره على كافي قوله عليه الصلوة والسلام من ترك كذا او عيالا فاني م
 والاداء الكامل كرم عين الحق في الوصية وتسلمه في البيع والقرض والتسليم
 لما وجب بعقد العرف والتسليم بدل العرف والمسلم فيه في الذمة كما ينبغي ان
 يكون تسليم بدل العرف والمسلم فيه قضاء اذا عين غير الدين لكن الشرع
 جعله عين لك الوجبة في الذمة لئلا يكون استبداد في بدل العرف
 والمسلم فيه فانه حرام فيها والقاصد المملوك وتسلم المبيع مشقولا
 بجناية او دين او غيرها كما اذا كان حاملا او مريضاً حتى اذا هلك
 بذلك السبب انتقص القبض عند الجنيته وعندها هذا اى الشغل
 بالجناية او الحمل المرض عيب لا يمنع تمام التسليم فالمشترى انما
 يرجع بنقصان العيب وكاداء الديون لم يقل اذ لم يعلم به صاحب الحق
 لان هذا القيد للتمكن من رد المقبوض لا لكون الاداء قاصراً حتى لو هلك

فيمنعه من ان يملك
 ما كان له من قبل
 من قبله

فيمنعه من ان يملك
 ما كان له من قبل
 من قبله

فيمنعه من ان يملك
 ما كان له من قبل
 من قبله

ان يملك ما كان له من قبل
 من قبله

عنده بطل حقه اصلا عندها لما قر من مناته لا يجوز ابطال الاصل بالوصف
 ولا مثل الوصف من غير ان خلا فالابى يوسف فانه قال يرد مثل المقبوض
 ويطالب الديون بالجيا دم والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا امر باجاء
 فاستحق بالقبض فبطل ملكها وعقده حتى وجب قيمته لها على الزوج
 ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانيا فرج حيشانه تبدل الملك فوجب تبدل العين
 قضاء روى ان رسول الله عليه السلام دخل على برد رضى فأت بريرة بتمر
 والعقد كان يعلو بالجم فقال عليه السلام هؤلاء صدقة لنا من اللحم يضافها
 هو لم تصدق علينا يا رسول الله فقال عليه السلام هؤلاء صدقة ولها هبة
 فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء باطل
 والحرمة وغيرها سواء كان بالنظر الى واحد والى شخصين يتعلق بذلك الشيء
 من حيث الوصف لكونه مملوكا من حيث الذات فاذا تبدل الوصف المذكور
 تبدل الجمع الماخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ اخرا او قديما وقد اذنا بغير
 هذا المجموع لان العين الذي تعلو به حكم الشرع هذا المجموع فلا يفتق
 قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه اى عتاق العبد وبيعه قبله
 اى قبل تسليمه اليها وان كان قضى القاضى بقيته عليه ثم ملكه لا يعود
 حقا فيه اى حتى المرأة في الابم ومن الاداء القاصر اذ اطعم القاصب عين
 المفصولة المالك جاهلا ببر القاصب عن الضمان ونقل عن الشافعي ولم
 يوجد في كتب اصحابه انه لا يبرأ عن الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتهريب
 لانه ربما ياكل الانسان في موضع الاباحة فوق ما ياكل من ماله ولنا انه

ولا يضمن له ما خسر التسليم
 في ذكره القيد المذكور

فان كان له من قبل
 ما كان له من قبل

فان كان له من قبل
 ما كان له من قبل

فان كان له من قبل
 ما كان له من قبل

او حقيقة وان كان فيه تصور فتم بالبلاد وبالجمل لا يعذر كما اذا عتق
 المالك المصوب جاهلا بانه عبد **م** والعادة المخالفة للديانة لغو جواب
 تقليل الخضم والقضاء بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما فاص
 كاليقمة اذا انقطع المثل ولا مثله لان الحق في الصورة فقد فات فبقى المعنى
 فلا يجب القصاص الا عند الجرح عن الكامل ففي قطع اليد ثم القتل **س** اذا كان القاطع
 والقاتل شخصا واحدا متحدا او يكون القتل قبل البرم خير الولي بين القطع ثم
 القتل وهو مثل كامل وبتين القتل فقط وهو قاصر وعندهما لا يقطع **س** اي
 للولي ان يقطع بل له ان يقطع **لانه** انما يقتضى بالقطع اذا تبين انه ليس **س**
 الى القتل بحكم النص فاذا اختار اليه **س** بان قبله معقدا يدخل موجه **س** وهو
 القصاص بقطع اليد في موجه القتل **س** وهو القصاص بقتل النفس اذا القتل ثم
 موجب القطع **س** المراد بالموجب في الموضوعين الاثر الثابت بالشئ الا ان الاول
 ثابت شرعا والثاني في خسام فصار كما اذا قتل بضر **س** والحاصل انه جعل الاضا
 الى القتل بمنزلة السرقة اليه **وله** **س** اي لا يفي حيفه ان ما ذكر مر ان القتل
 ثم ان القتل فالحد الجبايات فتجوز موجه **س** مر حيث المعنى ما خرج الصورة
 في جزاء الفعل فلا **س** لان الفعل وهو القطع والعقل من حيث الصورة مقصود
 فيستعد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص **م** وانما يدخل في جزاء المحل **س** اي انما
 يدخل في جزاء المحل اي انما يدخل ضمان الجرح في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل **م**
 كما يدخل ارشى الموضحة في ية الشعر وهذا لان الدية جزء المحل والقتل
 قد تحو اثر القطع **س** مر حيث المحل بفوت به ولا اتمام بدونه كما تبين **س** قال الله

بشرعهم
 في جزاء المحل
 في جزاء المحل
 في جزاء المحل

وما اكل البع الا ما ذكيت جعل القتل ما ضا اثر الجرح فمن منع لقوله ان
 القتل ثم اثر القطع **م** وانما لا يجب **س** اي القصاص بقتل الضارب اذا لاقتصاص
 فيها جواب عن قوله كاتله بضر **س** وانما لا يقطع المثل بحسب القيمة يوم الخسوة
 اذ يحقق الجرح عن الكامل بالقضاء **س** اي بقضاء القاصي وعند اي حيفه وعند
 ابو يوسف يوم الغضب وعند محمد يوم الانقطاع **م** والقضاء بمثل معقول كالنفس
 تضمن بالمال المنقول فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص
 خلافا للشافعي **س** فان عتق دلي الجناية فخر من القصاص ولخذ الدية وانما شرع **س**
 اي المال عند عدم اتماله **س** اي القصاص منه على القاتل بان يسلم نفسه وعليه
 القتل بان لم يهد رحمة بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقتضى الا بغير **س** قد ذكر
 هذه المسئلة في حقوق الله تعالى وانما اعاده هنا ليقرب عليها فروعها فلا
 يضمن المتافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقدر بلاد احراز والاحراز **س**
 وهو الصيانة والادخار لوقف الحاجة لا يتصور في المنافع **س** لم يقل ولا الحراز
 بل بقا للاعرض لانه محل مناقشة فان عدم بقاء العرض محل الخلاف بين
 العقلاء ولم يتم حجة قاطعة للخلاف **م** وانما يرد عليه الاجابة على المنافع
 باقامة العين مقامها **س** جواب سوال تقديم ظاهر بل متقومة في عقد الكفاح
 لان البقاء البضع مع انه لا يجوز الا **س** اي بالمال المتقوم لقوله تعالى **ان يتبعوا**
باموالكم يجوز بمنفعة الاجارة فهي نفسها كذلك لان ما ليس بمقوم
 لا يصير متقوما بورد العقد عليه **س** ولما استشران يقال ان تقومتها في
 العقد لضرورة العقد تداركه بقوله **م** وتقومتها ليس لاحتياج العقد اليه لانه

في جزاء المحل
 في جزاء المحل
 في جزاء المحل

في جزاء المحل
 في جزاء المحل
 في جزاء المحل

قد يصح بدونه كالحلع **س** فإن منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد
وإن كانت متقومة حال الدخول فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال في عقد
الحلع فعلم أن العقد لا يحتاج إلى تقومها فتقومها فيه ليس لغرض صحة قلنا
تقومها في العقد ثبت بالرضي **س** يعني لا ثم ما ليس بمتقوم لا يصير عبود العقلة
متقوما بل متقوما بالرضي الذي به يتم العقد بخلاف القياس **س** لما مر أنه لا
تقوم بلا حرانم فلا قياس عليه **س** يشتمل على معنيين أحدهما أنه لا قياس تقوم
المنافع بالغصب على تقومها في القدر والثاني أنه لا قياس كون المنافع مقابلة
بالمال في الغصب على كونها مقابلة به في العقد **وهذا** **س** أي كذا تقوم في العقد
بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس على المعنى الأول **س** وللفارق
وهو الرقي **س** هذا دليل على بطلان القياس على المعنى الثاني فإنه له أثر في إيجاب
المال مقابلة بغير المال ولا يضمن الشاهد بعفو الولي القصاص إذ قضى القاصم
به ثم رجع **س** ترفع الحزم على الأصل المأذون وصورة المسئلة شهد شاهدان
بعفو الولي القصاص فقضى القاصم به ثم رجعا عن الشهادة لم يضمنوا ولا أتى
ولا يضمن **س** غير في القتل إذ قل القاتل **س** لأن الشهود وقاتل القاتل لم يفوتوا
لولى القتل شيئا إلا استيفاء القصاص وهو معنى لا يعقل له **ممثل** والقضاء
الشبيه بالأدراك القيمة فيما إذا أمر عبد أعير عن فانها قضاء حقيقة لكن
لما كان الأصل مجهولا من حيث الوصف ثبت **الفرض** أي غداه الأصل وبسليم
العدم فوجب القيمة فكانها أصل ولما كان **س** أي الأصل وهو العبد معلوما
من حيث الجنس يجب هو أي الأصل وهو العبد فيخبر بئنه وبئس القيمة فانها

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript. The text is written diagonally across the page, starting from the top right and moving towards the bottom left. It appears to be a list or a series of entries, possibly related to the 'Fahriyye' mentioned in the previous block.

ادى تخيير المرأة على القبول **و** لما اجتهد ان يقال بمجرد العجز عن الاصل لا يتحقق
اصالة البدن لمراية في جميع صور القضا فانه لا يكون الا عند نقض
الاداء تدارك دفعه بقوله **م** والواجب من الاصل الوسط وذا يتوقف فصار
اصلا من وجه قضا وما يشبه الاداء **فصل** لا بد للمأمورة من الجنس **و**
سواء ثبت بنفسه او بالعقل قبله لانه الشارع حكيم لا يأمر بالقيح قال في الميزان
وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالامان واصل العباد
كان الامر ليلا ومعرفة لما ثبت حسنه في العقل وموجبا لما لم يعرف به بمعنى
كون الشيء متعلق المبرج عاجلا والثواب اجلا ويقابله القبح بمعنى كونه متعلق
الدم عاجلا والعقاب اجلا **و** لها معنيان احزان لاختلاف في ثبوتها
عقلا احدها كون الشيء ملائما للطبع وكونه متاخرا له والثاني كونه ضقة
كما او كونه صفة نقصان **م** وعندهما الاشعري لا يثبتان بالعقل بالشرع فقط
و وذلك لانها ليسا لذات العقل ولا شيء من صفاته حتى يحكم العقل بانه حسن او
قيح بناء على تحقق ما به الحسن القبيح وايضا فكل العباد اضطراري لاختياره
فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب على ما لا اختيار للفاعل
فيه ومع ذلك يجوز كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع بناء على انه لا قبح
بالنسبة الى الله تعالى بل كل افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالم
الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء الاعلة لصنعه ولا غاية لفعله
فالقيح عند ما نهى عنه **و** نهى تحريم تنزيه **م** والحسن بخلافه مالم ينه
عنه كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعري

والنفار ولا مكان في
 كال نحو: وكل نفار منوم
 فالحا كالحسن والقبح على أنها
 مفان لاجل الكثرة ومن ثم
 الموصوف الواحد منها في
 غاية الشان والواجب
 حضوره بواو الاشارة الى

[illegible][illegible]

من قبل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق بالمدح والثواب بل بترفع وهو الحسن
 خلافه فالمعقل له فانه حسن الافعال وبجها عديم لذواتها اولصفة خضعاتها
 من فنها ما هو ضروري لحسن الصدق المانع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو
 نظري لحسن الصدق الضار وقبح الكذب المانع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع
 كحز آخر يوم رمضان وقبح اول يوم شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع
 اذا اورد به كشف عن حسن وقبح ذات بيتين م وعندهم ما يندم عليه فلا كانا
 او تركم شرعا او عقلا وما يحد عليه م وعلى هذا يخص الحسن في الوجوب المندوب
 م وبا التفسير الاخير ليس للتمكن منه العلم بحاله ان يفعله م احتز به قبيح
 التمكن عن فعل العاجز والمجاه فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيده العلم عن
 المحرمات الصادقات عن يبلغه الدعوى م وما للتمكن منه العلم بحاله ان يفعله
 م على هذا يتناول الحسن المباح ايضا والقيح على كلا التفسيرين لا يتناول الا الحرام
 والمكروه فالمباح على التفسير الاول واسطة بين الحسن والقيح دون الثاني وثالثا
 الاجتهاد من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فوضعه كتب الكلاسيكية
 ولا يناسب لصاحب هذا المختصر يطول فيه ذيل المقال م وادفعتم ما يوافي
 المعقل لم بعض الماتريدية في ان حسن بعض الافعال وقبحه م بحيث يحجب
 فاعله ونياب لاجله او يندم ويعاقب لاجله يكون اولصفة له ويعرف ان
 عقلا ايضا م انما قال ايضا لانه لا خلاف في انها يعرف ان شرعا واستدلوا
 بان وجوب تصديق النبي م الثابت بنوته باظهار اللجزم في جميع ما اخبر
 ان توقف على الشرع يلزم الدور ضرورة ان الموقوف عليه من جهة الخبر

فان قيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق بالمدح والثواب بل بترفع وهو الحسن
 خلافه فالمعقل له فانه حسن الافعال وبجها عديم لذواتها اولصفة خضعاتها
 من فنها ما هو ضروري لحسن الصدق المانع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو
 نظري لحسن الصدق الضار وقبح الكذب المانع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع
 كحز آخر يوم رمضان وقبح اول يوم شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع
 اذا اورد به كشف عن حسن وقبح ذات بيتين م وعندهم ما يندم عليه فلا كانا
 او تركم شرعا او عقلا وما يحد عليه م وعلى هذا يخص الحسن في الوجوب المندوب
 م وبا التفسير الاخير ليس للتمكن منه العلم بحاله ان يفعله م احتز به قبيح
 التمكن عن فعل العاجز والمجاه فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيده العلم عن
 المحرمات الصادقات عن يبلغه الدعوى م وما للتمكن منه العلم بحاله ان يفعله
 م على هذا يتناول الحسن المباح ايضا والقيح على كلا التفسيرين لا يتناول الا الحرام
 والمكروه فالمباح على التفسير الاول واسطة بين الحسن والقيح دون الثاني وثالثا
 الاجتهاد من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فوضعه كتب الكلاسيكية
 ولا يناسب لصاحب هذا المختصر يطول فيه ذيل المقال م وادفعتم ما يوافي
 المعقل لم بعض الماتريدية في ان حسن بعض الافعال وقبحه م بحيث يحجب
 فاعله ونياب لاجله او يندم ويعاقب لاجله يكون اولصفة له ويعرف ان
 عقلا ايضا م انما قال ايضا لانه لا خلاف في انها يعرف ان شرعا واستدلوا
 بان وجوب تصديق النبي م الثابت بنوته باظهار اللجزم في جميع ما اخبر
 ان توقف على الشرع يلزم الدور ضرورة ان الموقوف عليه من جهة الخبر

والاى وان لم يتوقف جميعه عليهم يكون وجوب تصديقه عليه السلام
 في بعضه عقلا م اذ لا خلاف في مطلق الوجوب ليدل بطل امر النبوة فاذ لم
 يكن شرعا يتعين كونه عقلا هذا وجهه في تقدير الاستدلال المذكور ويمكن
 فغرضه بوجه اخر وهو ان اول ما اخبر النبي عليه السلام ان توقف على الشرع
 يلزم الدور ان توقف الشيء على نفسه اذ لا احتمال لا يكون الموقوف عليه
 نصا اخر ولا يلزم ان لا يكون ما فرض انه اول النصوص او لا وان لم يوقف
 عليه يكون وجوبه عقلا م فيكون حسنا عقلا م لان الوجوب عقلا يخص
 للحسن على ما سبق م ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق جرما عقلا
 فيكون قبيحا عقلا م وكذلك نقول امثال وامره عليه السلام ان وجوب
 شرعا يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب الامتثال وامره
 وان وجب عقلا فهو المطلق م وبان وجوب تصديق النبي عليه السلام في
 جميع ما اخبره موقوف على حرمة كذبه م اذ لو جاز كذبه لما وجب تصديقه
 م وحى م اى حرمة كذبه م في جميع ما اخبره ان ثبت شرعا لزوم الدور
 هذا ظاهر على تقدم بيانه في الاول وجه الاول م وان ثبت عقلا يلزم قبحا عقلا
 ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب ولجبا عقلا فيكون حسنا والجواب م
 الوجهين م ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى حرم العقل بان تصدقه
 ثابت قطعيا وكذبه ممتنع م لما قامت عليه من الادلة القطعية م ما لا ينافي
 في كونه عقليا م كالتصديق بوجود الصانع اما بمعنى استحقاق الثواب والعقاب
 في لاجل فيجوز ان يكون ثابتا بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة

فان قيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق بالمدح والثواب بل بترفع وهو الحسن
 خلافه فالمعقل له فانه حسن الافعال وبجها عديم لذواتها اولصفة خضعاتها
 من فنها ما هو ضروري لحسن الصدق المانع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو
 نظري لحسن الصدق الضار وقبح الكذب المانع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع
 كحز آخر يوم رمضان وقبح اول يوم شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع
 اذا اورد به كشف عن حسن وقبح ذات بيتين م وعندهم ما يندم عليه فلا كانا
 او تركم شرعا او عقلا وما يحد عليه م وعلى هذا يخص الحسن في الوجوب المندوب
 م وبا التفسير الاخير ليس للتمكن منه العلم بحاله ان يفعله م احتز به قبيح
 التمكن عن فعل العاجز والمجاه فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيده العلم عن
 المحرمات الصادقات عن يبلغه الدعوى م وما للتمكن منه العلم بحاله ان يفعله
 م على هذا يتناول الحسن المباح ايضا والقيح على كلا التفسيرين لا يتناول الا الحرام
 والمكروه فالمباح على التفسير الاول واسطة بين الحسن والقيح دون الثاني وثالثا
 الاجتهاد من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فوضعه كتب الكلاسيكية
 ولا يناسب لصاحب هذا المختصر يطول فيه ذيل المقال م وادفعتم ما يوافي
 المعقل لم بعض الماتريدية في ان حسن بعض الافعال وقبحه م بحيث يحجب
 فاعله ونياب لاجله او يندم ويعاقب لاجله يكون اولصفة له ويعرف ان
 عقلا ايضا م انما قال ايضا لانه لا خلاف في انها يعرف ان شرعا واستدلوا
 بان وجوب تصديق النبي م الثابت بنوته باظهار اللجزم في جميع ما اخبر
 ان توقف على الشرع يلزم الدور ضرورة ان الموقوف عليه من جهة الخبر

واطهار المعجزة فانه ينص النص على انه يجب تصديق كل ما اخبر به ويحرم كذبه
 وقس على هذا الجواب عن الوجه الاخر المذكور فيما تقدم ثم عند العقل العقول
 حاكم بالحسن واليقين مطلقا اما على الله تعالى فلا ان الاصح واجب على الله بالعقل
 فيكون تركه حراما على الله تعالى والحلم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن
 واليقين ضرورة واما على العباد فلا ان العقل عندهم توجيه الافعال عليهم وبجاء
 ويحرمها غير ان يحكم الله تعالى فيها شي من ذلك وعند اهل السنة والجماعة الحاكم
 بالحسن واليقين هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه شيء وهو خالق افعال الانبياء
 على ما ترجع على بعضها حسنا وبعضها قبحا وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين
 وقضاء مبين ولحاظته بظواهرها وبواطنها وقد وضع فخرها وشراؤها ومن تقع
 ضرر من حسن او قبح الا ان العقل قد يعرفها بخلق الله تعالى العلم بها اما بآداب
 كسب كحسن تصديق النبي عليه الصلوة والسلام وقبح الكذب لقضائه واما ما يبعث
 كالحسن واليقين العقائريين بالنظر في الادلة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفها
 لا بالشرع كما ذكر الحكماء الشرع عند الماثر يديه انما قال ذلك لما راها عند
 الاشاعة لا يثبتان اصلا الا بالشرع ولا طريق للعلم بها الا من جهة
 وان حصول العلم بطريق التوليد بطريق تجري العادة فخرج عن متبعضنا
 هذا ولا تعلق لغرض الاصول له كما لا يخفى والمأمور به في ضيق الحسن
 نوعا حسنا المعنى في نفسه وحسن المعنى في غيره سوار كان بثبوت الحسن
 للمعنى موقفا على اثبات الشرع او لا فالقسم المذكور يقتضي على الاصلين
 المذكورين وذلك الغير اما ان يكون جزءا للمأمور به صادقا كان عليه كالعقلاء

لا يجوز ان يكون
 الحكماء الذين
 لا يثبتون
 الا بالشرع

لا يجوز ان يكون
 الحكماء الذين
 لا يثبتون
 الا بالشرع

لا يجوز ان يكون
 الحكماء الذين
 لا يثبتون
 الا بالشرع

لا يجوز ان يكون
 الحكماء الذين
 لا يثبتون
 الا بالشرع

لا يجوز ان يكون
 الحكماء الذين
 لا يثبتون
 الا بالشرع

الصادقة على الصلوة فانها عبارة مع خصوصية او غير صادق كالسجود
 فانه جزء من الصلوة غير صادق عليها او خارجا عند صادق كان عليه كما في
 الجهاد فانه حسن لكونه اعلام كلمة الله تعالى والاعلاء خارج عن مفهومه
 او غير صادق كما في الوضوء فانه حسن للوضوء وهي خارجة عن مفهومه غير صادق
 عليه والحسن المعنى في نفسه يعبر الحسن لعينه والحسن لجزءه والثاني ان يكون حسنا اذا
 كان جميع اجزائه حسنا بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فثبت ان الحسن ينقسم
 الى هذه الاقسام وكذا البقيع لكن امثله ياتي في فصل الهن اذن الله تعالى
 وانما اطلق الحسن المعنى في نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا ولا مشاحنة في
 الاصطلاح اولان الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعقلاء مثلا وهو لا يوجد
 الا في ضمن جزئية الموجودة والبحث في تلك الجزئيات المعلوم وجودها
 وهي لا يكون حسنة الا المعنى في نفسها او لغيرها والفرق بين الجزء الصادق واما
 ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه وهو الجزء وما ليس كذلك فهو الخارج
 كالصلوة مثلا فان مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصية
 المعلومة مفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد مفهوم الفعل والجزء
 والهنب مع الكفار وليس اعلام كلمة الله تعالى اخلا في هذا المفهوم بل يلزم
 ذلك من الخارج فيكون لازما لاجزاء ولا يتر هذا التفصيل في دفع ما قيل
 في نفي الحسن واليقين العقليتين بان لو حسن الفعل او قبح لذاته لما اختلف بان
 يكون الفعل حسنا اذ قبحا اخرى لان ما بالذات يدوم بدوام الذات
 واللازم بط لان شكر المنعم حسن بخلاف غير المنعم والكذب قبيح ثم يحسن اذا

لا يجوز ان يكون
 الحكماء الذين
 لا يثبتون
 الا بالشرع

لا يجوز ان يكون
 الحكماء الذين
 لا يثبتون
 الا بالشرع

لا يجوز ان يكون
 الحكماء الذين
 لا يثبتون
 الا بالشرع

[illegible]

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

ان حسن بخیرتی فی سبیل اللہ العزیز
حسن بخیرتی فی سبیل اللہ العزیز
فی سبیل اللہ العزیز

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
مَنْ جَاءَ بِمَنْفَعَةٍ لِقَوْمٍ فَهُوَ شَرِيكٌ لَهُمْ فِيهَا وَمَنْ جَاءَ بِمَنْفَعَةٍ
لِقَوْمٍ فَهُوَ شَرِيكٌ لَهُمْ فِيهَا وَمَنْ جَاءَ بِمَنْفَعَةٍ لِقَوْمٍ فَهُوَ شَرِيكٌ لَهُمْ فِيهَا

منی تو کم یکن کد لکبم بکن حسامین فی غفر
وینما از دم حسن صبا الم به بحران حق
به لعل عقد الا نشان کا نو موز نثر دو بخش
بغیر لایعوضه

به وكمال العناية بوجوده يدل على كمال جنسه وكمال الحسن ان يكون حسنا
 بمعنى في نفسه وهو لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل
 في المطلق ان يجري على اطلاقه على ما تقدم بيانه والكمال فيه ولذلك
 لم يشرط الانزال في التحليل وكونه عبادة بوجود ذلك ايضا **اشارة**
 للحسن بمعنى في نفسه بمعنى انه اتيان بالمأمور به ولا يحفى انه لا دلالة
 في هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف به ولهذا لم يتعرض به في بيان
 الكتب وانما قال في الاول يقتضي في الثاني يوجب لان المعنى الاول
 مقتضى الامر الثاني موجب والفرق بينهما هو ان مقتضى مقدم معنى
 ان الشيء يكون حسنا ثم يتعلق به الامر والموجب متأخر بمعنى ان الامر هو
 حسنه من جهة كونه اتيانا بالمأمور به فقال المتأخر في ترجع على المطلق
 يقتضي ما ذكره **الامر بالجمعة** يوجب صفة حسنها وان لا يكون المشروع
 في ذلك اليوم الا هي فلا يجوز ظهر غير المعدود اذا لم يفت الجمعة ولما لم
 تحاطب المعدور بالجمعة اي يومها باقامتها عينا بل خير بينهما وبين الظهر
 فاذا نوى الظهر لم يتحقق بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظهر
 لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكانا باقامتها مقامه في الوجوب
 مقدرة له لا مانعة ولا فرق في هذا بين المعدور وغيره فاسموا
 لكن سقط الجمعة عنه دخصة فاذا اتى بالعبادة صار كغير المعدور فاق
س الخلاف ههنا في امرين احدهما ان غير المعدور اذا ادى الظهر في
 البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل

هذا هو الوجه في كون التكليف بالجمعة واجباً في كل حال ولو كان المعدور في غير البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل

هذا هو الوجه في كون التكليف بالجمعة واجباً في كل حال ولو كان المعدور في غير البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل

هذا هو الوجه في كون التكليف بالجمعة واجباً في كل حال ولو كان المعدور في غير البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل

في هذين اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان المعدور اذا
 ادى الظهر هل يتقضى اذا حضر الجمعة ام لا فعنده لا وعندنا ينتقصر
 ودليلنا في الموضوعين المذكورين في المتن **فضل** التكليف بالاطلاق جابر
س اذا لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقع منه شيء خلافا للمعزلة **س** بناء على
 خلافهم في الاصل الاول ولما تريد به **س** بناء على خلافهم في الاصل الثاني
 ولا متمسك للمحالين فيه بنحو قوله **تعالى لا يكلف الله نفسا** لان دلالة
 على عدم الوقوع على عدم الجواز لا يقال ما اخبر الله تعالى بعدم
 وقوعه لا يجوز والالزام امكان كذبه وهو محال وامكان المحال محال
 لان التلازم بين الشئيين وقوعا لا يستلزم التلازم بينهما امكانا الا يرى
 ان عدم المعلول الاول ممكن ولا يلزم من عدم الواجب تعالى عن غير ممكن
 فامتناع الكذب من الله تعالى لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع
 ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه واحتجاجهم بانه لا يليق بالحكمة منبأه
 على وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وهو غير مسلم **س** وبعد تليفه
 لقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في تكليف ما لا يطابق عدمها في الواقع
م الا انه غير واقع للنص المذكور **س** يعني قوله تعالى **لا يكلف الله نفسا**
 ولقوله تعالى **وما جعل الله عليكم في الدين من حرج** اما في المتبع لذاته **س** كالحج
 بين الضدين وقت الحقايق **م** فباتفاق الجمهور **س** من الاشاعة فذنية ما
 والمعزلة **م** خلافا لمن تمسك بتكليف الطب بالايان **س** نسبة هذا الخلاف
 الى الاشاعة فذنية ما فيها مرتبة تقديره انه مكلف بتصدق النبي عليه

هذا هو الوجه في كون التكليف بالجمعة واجباً في كل حال ولو كان المعدور في غير البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل

هذا هو الوجه في كون التكليف بالجمعة واجباً في كل حال ولو كان المعدور في غير البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل

هذا هو الوجه في كون التكليف بالجمعة واجباً في كل حال ولو كان المعدور في غير البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل

السلام في جميع ما علم بحجبه ومن جملة انه لا يؤمن **س** فقد كلف بان
يصدق في ان لا يصدق وهو محال فيلزم التكليف بالمتنع بالذات قلنا
لازم انه عليه السلام اجزائه لا يؤمن قطعا **س** وغاية ما ورد فيه **قوله تعالى**
س **سيلي اراذات لب** وليس في ذلك ما يدل على الاجزاء بعدم تصديق النبي
عليه السلام قطعا فانه لا يمنع تعذيب المؤمن غدا وعلى تقدير امتناع ذلك
امكن ان يكون الخبر المذكور بتقدير ان لا يؤمن كذا قال الآدي **م** ولو سلم
س انه من جملة ما اخبر لكن لا يلزم من ان يكون من جملة ما علم بحجبه به **م** حتى يلزم
المحذور المذكور فان الماد من الثاني الاحكام التبليغية والاول اعم منه
واقفا في المتنع بالغير **س** سواء كان ذلك الغير فقه شرط او وجود مانع فقد
عزى فيه الخلاف الاشعري **س** من قوله ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى نسب تكليف المحال اليه فهو لم يفرج به **م** وعلمه تعالى بانه
لا يقع واخبار به لا يخرج به عن خير الطاعة **س** جواب استدلال المخالف في عدم
وقوع التكليف بالمتنع بالغير تقدير ان العاص ما مور ويمتنع منه الفعل
لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والالزام بجملة ايضا
اجزائه لا يؤمن **م** **قوله تعالى** **س** **سواء عليهم اذ نذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون**
س وخلاف خبر لا يؤمن والالزام كذبه **م** لان الاجزاء تابع للعلم والعلم
تابع للمعلوم **س** ضرورة انه ظله فلا يصلح للتأثير فيه لا ايجابا ولا منعنا
م وما يلزم الاشعري لا نكاره كون العباد جالقا لافعاله ان يكون التكليف
كلها تكليفا بما لا يطاق يلزم الماتريدي ايضا لا شراك في العلة **س** المذكورة

يا نور العسل انك كور في الحلق
 بالليل
 السلام
 يصعد
 لانما
 عليه
 امكرو
 ساقا
 فيكون من طلاء على
 ()

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

[illegible]

اسم بزرگ

المذكور واثباتهم لقدرة العبد تأثيرا في افعاله توسط بين الجزء والقدر
لا يجدى نفعا لان العبد غير قادر على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى
فيكون التكليف بالفعل تكليفا بالمحال وكما ان قوله في الجواب للعبد قصد
اختياريا والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالمحال وكما ان ثم بعد القصد
المجاز منه بخلق الله تعالى الفعل باجزاء عاده **م** لذلك لا شرع في يقول
في الجواب للعبد كسب اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري
وبعد ذلك تخلقه الله تعالى على حسب حمى العادة **م** ثم القدرة
شرط لوجوب الاداء لانفس الوجوب لانه قد ينفل عن الوجوب لاداء
فلا حاجة فيه الى القدرة **م** ياتي الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
فلا حاجة الا الى **م** بل **م** اي نفس الوجوب **م** يثبت بالسيب والاهلية
على اياتي في فضلها والقدرة نوعان ممكنة وميسرة فالممكنة اذ في ايتيكن به
المأمور على الاداء المأمور به **م** اي مخرج غريبا غالبا وانما قد نابه لانهم جعلوا
الزاد والرحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قد يمكن مراد اية بدوئها
ما زاد **م** وهي شرط لوجوب ادائها لكل واجب بدني كان او ماليا افضل من الله تعالى
فلذا يصح التسميم مع العجز والصلوة فاعدا او مؤميا معه **م** اي مع العجز
م ويسقط الزكاة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقا **م** فلي هذا **م**
اي بناء على اعتبار الشرط المذكور **م** قال زفر لا يجب القضاء بل على من صار
احلا للصلوة في الاجز الاخير من الوقت لعدم القدرة فلا يجب الاداء
او وجوب القضاء فرع فوجوبه وقال الثلثة انما يشترط حقيقة القدرة

انقلاب في تاريخ مصر

وَمِنْ الْمَعَادِرَةِ مِنْ نَوَالِ الْعَمَلِ
فَأَقْسَمُ بِهِ

لاداء اذا كان هو الغرض اما هنا فالغرض القضاء وقد وجد السبب فاما
القدرة على الاداء بما كان امتداد الوقت **س** كما كان تسليمه عليه
السلام **م** كاف للقضاء **س** ولم يعتبر مكان القدرة في الحج بدون الزاد والرحلة
وامكان قدرة الشيخ الثاني على الصوم والمقد على الركوع والسجود وزوال
عني الاعنى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضا متعذر
في هذا الصوم كما في مسئلة الحلف بمجر التماس **س** فانه يتعذر الميعاد
البر في الجملة كما كان للبنى عليه السلام وامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب
الحلق وهو الكفارة على ان القدرة التي شرطها ما مقدمة هي سلامة
الالات والاسبان فقط وقد وجدت هنا واما القدرة الحقيقية
فانها معارضة للعقل **س** جواب بتلخيص تقديره **س** لما ان امكان القدرة على
الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط له وجود القدرة عليه
حاصل هنا لانها عبارة عن سلامة الاسباب والالات وهي حاصلة
واما القدرة التامة الحقيقية فلا يشترط لانها مقارنة للعقل
ضرورية ان العقل التامة يكون مقارنة للمعول كيلا يلزم بحسن المعول
كيلا يلزم نقول **س** جواب ثالث عن دليل زفر **م** القضاء يبتنى على نقص الوجوب
لا على وجوب الاداء كما في قضاء المسافر والمريض لصوم ولا يشترط
بقائه هذه القدرة **س** اي المكنة **م** لبقاء الوجوب اذا تمكن على الاداء **س**
عن بقاء **س** اي استمراره **م** فلهذا لا يشترط للقضاء **س** ولا يلزم تكليف
ماليس في الوضوء لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على

ما هو المختار عن القضاء انما هو السبب الاول بنصر جديد فلهذا اذا ملك
الزاد والراحلة ولم يحج فملك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة
الممكنة فقط لان الزاد والراحلة وفي ما يتمكن به على هذا السفر غايها **س** وليد
على انها القدرة المكنة حتى لا يشترط بقاءها لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر
انها من قبيل الالات التي وهي سبيل حصول المطلوب فمفعولها القدرة المكنة
لا يافق بغيرها بسلامة الالات والاسباب **م** والميسرة ما لا يوجب
اليسرى يرد الاداء على الابد كالنفا في الركوع وبشرط بقاءها لبقاء الوجوب
ليلا ينقلب الى العسر اعترض عليه اولاباته يودي الى فوت اداء الزكاة فيما
اذا اخراذ الزكاة خسين سنة ثم هلك المال وثانيا بانها لا غنى عنه يلزم عن
عدم اشتراط بقائها انعقاد اليسر **س** بل انما يلزم بثبوت احد اليسرين وهو النفا
مثلا دون الاخر وهو البقاء فان حصول القدرة الميسرة بقاءها
يسر **س** والجواب عن الاول التزام الفوت في صورة هلاك المال ولا يحدو
في ذلك لانه ما فوت بهذا الجنس على احد ملكا ولا بدو عن الثاني ان معنى
انعقاد اليسر الى العسرانه وجب بطريق اجاب القليل من الكثير ليس سهوله
فلو اوجبه على تقدير الهلاك لوجب بطريق الغرامة والتعويض فيعسر
فلما مل انه اليسر لكل عسر **م** فلا يجب الزكاة في هلاك النصاب بعد الحول
بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه فسد **س** يعني ان اشتراط بقاء القدرة الميسرة
انما كان نظرا للمكلف وقد خرج بالتعدي عن استحقاق له فلم يسقط الوجوب
عنه **فان قيل** لما شرط بقاءها لبقاء الوجوب يجب ان يشترط بقاء النفا

فان قيل انما يشترط بقاء النفا في صورة هلاك المال لا في صورة نقصه
فان قيل انما يشترط بقاء النفا في صورة هلاك المال لا في صورة نقصه

وليس المراد ان النفس اليسرى غير هذا
فانما حاله تعالى فلهذا لا يشترط بقاء النفا

لوجوب في البعض **س** لان النصاب شرط ليسر فلا يجب **س** اي ينبغي ان لا يجب
 م بعض هلاك بعضه في الباقي **قلت** النصاب بشرط ليسر لان الوجوب يرجع
 العشر ونسبة الى المقادير **س** يعني ان النصاب لا يغير الوجوب من العشر
 الى اليسر لان ابنا الخمسة من المائتين وابنا الدرهم من الاربعين سوا في اليسر
 بل ربما يكون الثاني ايسر من الاول بل يصير عينا فيصير اهلا للاعتنا بقوله
 عليه الصلوة والسلام لاصدقة الاعن ظهر غنى **س** اي الصادقة عن غنى
 والظهر متحمم كافي لظهور الغنى ولا حذله فقدره الشرع بالنصاب **س** واذا
 كان النصاب شرط النصاب لا شرط اليسر بشرط بقاؤه لبقاء الوجوب **س**
 بقي من النصاب عند بعض الهلاك **م** وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة
 لدلالة التحجير الكامل **س** وهو التحجير في الصورة والمعنى بان يكون بين امور
 متفاوتة بعضها اسهل من البعض اخر زبد عن التحجير صورة فقط بان يكون
 الامور متماثلة في المالية كافي صدقة الفطر فانه دليل التاكيد ولا
 دلالة فيه على التيسر **س** لقوله **يَعْلَمُ مَنْ لَمْ يَجِدْ فَيُصَامْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ** وليس المراد
 من عدم الوجدان العجز في العمر فحينئذ لا يقع التفرج **س** لان العجز المذكور
 لا يتحقق الا في اخر العمر فلا يقع ترتيب الصوم على عدم الوجدان فالمراد
 العجز الحالى مع احتمال القدرة في المستقبل اي بشرط القدرة المقارنة
س اي القدرة التامة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكرنا **س**
م كالاستطاعة مع العقل **س** فالقدرة المشروطة في الكفارة قدره كذلك
 اي مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولا لاحقة **س** وذا **س** اي بشرط القدرة

دليل على ان النصاب شرط ليسر لان الوجوب يرجع العشر ونسبة الى المقادير س يعني ان النصاب لا يغير الوجوب من العشر الى اليسر لان ابنا الخمسة من المائتين وابنا الدرهم من الاربعين سوا في اليسر بل ربما يكون الثاني ايسر من الاول بل يصير عينا فيصير اهلا للاعتنا بقوله عليه الصلوة والسلام لاصدقة الاعن ظهر غنى س اي الصادقة عن غنى والظهر متحمم كافي لظهور الغنى ولا حذله فقدره الشرع بالنصاب س واذا كان النصاب شرط النصاب لا شرط اليسر بشرط بقاؤه لبقاء الوجوب س بقي من النصاب عند بعض الهلاك م وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة لدلالة التحجير الكامل س وهو التحجير في الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة بعضها اسهل من البعض اخر زبد عن التحجير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة في المالية كافي صدقة الفطر فانه دليل التاكيد ولا دلالة فيه على التيسر س لقوله يَعْلَمُ مَنْ لَمْ يَجِدْ فَيُصَامْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وليس المراد من عدم الوجدان العجز في العمر فحينئذ لا يقع التفرج س لان العجز المذكور لا يتحقق الا في اخر العمر فلا يقع ترتيب الصوم على عدم الوجدان فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة في المستقبل اي بشرط القدرة المقارنة س اي القدرة التامة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكرنا س كالاستطاعة مع العقل س فالقدرة المشروطة في الكفارة قدره كذلك اي مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولا لاحقة س وذا س اي بشرط القدرة

المقارنة **م** دليل اليسر بشرط بقاؤها **س** اي بقاها القدرة في باب الكفارة
م لبقاء الوجوب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق **س** ارادها ملك الرقبة
 او ثمنها لا القدرة الحقيقية المستجعة لجميع شرائط الثانية لانها لا يكون
 بدون الاعتاق فلامعنى لزوالها وسقوط الاعتاق **م** يوجب الاعتاق
 ثم لو لم يبق القدرة يسقط الاعتاق لانها لم يتصل بالاداء اعلم ان القدرة
 المقارنة له يوجد وهو الشرط **س** لما مر ان وجوب الكفارة بالقدرة
 اليسر **م** فيشرط بقاؤها الا ان المال هنا غير غني فلا يكون الاستهلاك
س جواب سوال مقدر تقديره لما لم يكن فوق بين الزكوة والكفارة بالمال
 في توقف وجوبها على القدرة اليسر ينبغي ان لا يفارق الثانية الاولى
 في عدم السقوط بالاستهلاك والجواب ببيان الفرق بينهما وهوان المال في
 الاولى معين لان الوجوب جزء من النصاب فتعين ان الجواب من هذا المال
 فاذا استهلك المال كله استهلك الوجوب فيضمن بالتعدى بخلاف الثانية
 فان المال فيها غير معين فيكون الاستهلاك تعديا **فصل** المأمورة
 نوعان مطلق وموقت **س** المراد بالموقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث
 لا يكون الا تيان به في غير ذلك الوقت ادايك يكون قضاء كالصلوة
 خارج الوقت او لا يكون مشروعا كالصوم في غير ذلك وبالمطلق ما لا
 يكون كذلك وان كان واقعا في وقت لا محالة اما المطلق فعلى الترخي لانه
س اي لاني الامر **م** جاء للفور وجاء للتأخي فلا يثبت الفور الا بالقرينة
 وعند عدمها يثبت التأخي لان الامر يدل عليه **س** لان المراد بالفور مثال

دليل على ان النصاب شرط ليسر لان الوجوب يرجع العشر ونسبة الى المقادير س يعني ان النصاب لا يغير الوجوب من العشر الى اليسر لان ابنا الخمسة من المائتين وابنا الدرهم من الاربعين سوا في اليسر بل ربما يكون الثاني ايسر من الاول بل يصير عينا فيصير اهلا للاعتنا بقوله عليه الصلوة والسلام لاصدقة الاعن ظهر غنى س اي الصادقة عن غنى والظهر متحمم كافي لظهور الغنى ولا حذله فقدره الشرع بالنصاب س واذا كان النصاب شرط النصاب لا شرط اليسر بشرط بقاؤه لبقاء الوجوب س بقي من النصاب عند بعض الهلاك م وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة لدلالة التحجير الكامل س وهو التحجير في الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة بعضها اسهل من البعض اخر زبد عن التحجير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة في المالية كافي صدقة الفطر فانه دليل التاكيد ولا دلالة فيه على التيسر س لقوله يَعْلَمُ مَنْ لَمْ يَجِدْ فَيُصَامْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وليس المراد من عدم الوجدان العجز في العمر فحينئذ لا يقع التفرج س لان العجز المذكور لا يتحقق الا في اخر العمر فلا يقع ترتيب الصوم على عدم الوجدان فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة في المستقبل اي بشرط القدرة المقارنة س اي القدرة التامة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكرنا س كالاستطاعة مع العقل س فالقدرة المشروطة في الكفارة قدره كذلك اي مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولا لاحقة س وذا س اي بشرط القدرة

بار على اصل الوجوب هذا بيان اقتران الوجوب بين بحيث الوجوب
 المال اما بيان في البدئي فيقولون وايضا القضاء واجب على المعنى عليه
 والقيام والمريض والمسافر ولاداء عليهم لا يقال لزوم وقوع الفعل
 الاختياري من الشخص بدون لزوم ايقاعه اياه ليس بمعقول بل لزوم
 الوقوع عن الاولين والآخرين الحالة ليس بشروع بعدها كما يلزم الوقوع
 يلزم الايقاع لا ما نقول انما يلزم ذلك لو كان المقصود لزومه بعد زوال
 القدر على ما مر جوابه لعدم الخطاب اما في الاولين فلا من خطاب من لا
 يفهم لغد واما في الارض فلا منها مخاطبان بالصوم في ايام آخر لا يقال
 الاولان مخاطبان بفعله بعد الانتباه لانه حينئذ يكونان ايتا بينهما
 حوطابه لا بمثله والمريض خلافه وما في خطاب المعذور من التكليف
 ليس بطريق التخيير بخلاف ما نحن فيه ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون
 نفس الوجوب ثابتا او يكون سببه اي سبب نفس الوجوب شيئا غير الخطاب
 وهو الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب لانه لا شيء يعطى للبينية غير الوقت
 والخطاب في منحة فيها اما هذا اوله لاجتماع فيلزم من ثبوتها ثبوت
 الاجزاء **اعلم** ان بعض العلماء ولم يفرقوا بين نفس الوجوب على نفس وجوب
 الاداء ومنهم من فرق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه الذي
 قدمناه ولما ذكرنا ان الوقت سبب لنفس الوجوب اذ ان بين السبب
 ليس كل الوقت بل بعضه فقال ثم اذا قال الوقت سببا وليس ذلك كله
 لانه حينئذ سى على تقدير ان يكون السبب كله ان جيب الوقت

لا بد من
 بيان

في بعض
 من الوجوب

على السبب لان تمام السبب عند انتفاء السبب وان لم يجد فيه تاخير
 الاداء اى اداء الوجوب عن الوقت فالسبب سبب ولا يتعين الاول بدله
 الوجوب سى على خضار اهلهم في الاجزاء جماعا ولا الامتناع لتقديم عليه
 سى تقديم اداء الواجب على الاجزاء الوقت لا امتناع التقديم على السبب
 الجز الذي اتصل به الاداء هذا الجزان كان كاملا يجب الاداء كما لو كان
 اعرض عليه الفساد بطلوع الشمس فينبى وان كان قضاء كوقت الاجزاء
 يجب ناهضا فاذا اعرض الفساد بالغروب لا يفند لانه وجب ناهضا
 وقد ادى كواجب بخلاف الاول لانه شرع فيه في الوقت الكامل لا
 ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لا نقصان فيه قطعاً فوجب عليه كابد
 فاذا افسر الوقت بالطلوع لا يكون مؤد باكمال وجب لان النهى عن الصلوة
 في هذه الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبدها ما يجب
 اليها في هذه الاوقات وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فينبى
 الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب وانما يلزم فساد الفرض اذا شرع
 فيه في الجز الصحيح ومرة ان غرت لان الوقت لما كانت متباعدة اجاز له
 شغل كل الوقت لولا ذلك الامتناع لما جاز هذه الشغل فكله لما في
 موقعهم فيعفى الفساد الذي يتصل به بالبناء اراد بالبناء ضد الابتداء
 بمعنى ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد الذي اعرض في حالة
 البقاء جعل عذام لان الاجزاء عنه مع الاقبال على الصلوة متعذرا
اعلم ان الفساد الذي يعرض على وجب سبب كامل ويتعذر الاجزاء

في الوجوب
 كما في الفرض

في الوجوب
 كما في الفرض

للمصوبة فهلك فاذا في الضمان يثبت النسب من الغائب **واذا** انقرض هذا
 فالشافعي يقول اذا اعرض النيت في النهار لا يمكن تقديمه على الجهر بطريق الاستناد
 ولانه يكون في الامور النائية شرعا كالمالك ونحوه اما في الامور الجسدية
 والعقلية فلا يمكن الاستناد اليها **م** وجدا في فلا يمكن تقديمها استنادا
 ونحن نقول في جوابه اما لا نقول بتقديمها استنادا بل بقرينة فان الاصل
 هو مقارنة العمل بالنية والشرع جعل النية في الاول الليل مقارنة له
 تقدير فكذاها وهذا ما ذكره بقوله **م** ويكون تعذرية لامتدة والطاعة
 قاصرة في اول النهار لان الامساك فيه عادة **س** لا مشقة فيه فيمكنها
 النية التعذرية وايضا لا كثر حكم الكل في كثير من الاحكام فيجعل القرآن لا
 كثر النية بمنزلة اقتران الكل بها **س** فان قيل اليس البعض الاول يفسد قبل
 ان يقرنه النية وبعد الفساد يعود صحيحا **قلت** لا بل يتوقف لصلوحه
 الصوم فان صار نية في الاطار صوما ولا فسد واجب ان يكون ذلك
 البعض عماله حكم الكل من وجه حتى يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل
 فلذلك لا يقع الصوم بنية بعد نصف النهار وهذا الترجيح الذي بالآ
 اولى من ترجيحه بالوصف على ما ياتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى **س** ولله
 ما ترجح البعض الذي بالذات اولى لكثرة والشافعي يرجح على الاول
 للعكس اعتبارا بوصف العبادة فانها لا يصح بدو نية وترجحا ترجيح
 بالذات لانه باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيحه بالعرض لانه باعتبار
 الوصف **فان قيل** في التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متقدرا

لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب
 لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب
 لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب

لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب
 لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب

لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب
 لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب

جدا فالتقديم الذي لا يعترض دونه المسمى كالاتصال **قلت** في التاخير
 ايضا ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية الغرض فيه حرام ونية النقل
 لغو عندنا فيثبت الضرورة **م** وفي غير ايضا ضرورة اذا انشئ النية في الليل
 او نائم او غمي عليه ولان صيانة الوقت الذي لا دركه له اصلا واجبة
 حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه **س** اما لم يدل على
 صحة الصوم المنوي نهرا احدهما ذكره بقوله لما صح بالنية المنفصلة الى
 والاخر ما ذكره بقوله ولان صيانة الوقت الى الثاني يشربان صحته
 ضرورة ان الصيانة واجبة **م** فلي هذا الوجه لا كراهة **س** اي لا يجب الكراهة
 اذا افسد وهو رواية عن ابي حنيفة ومن حكمه **س** اي ومن حكم هذا القسم
 وهو ان يكون الوقت معيارا للمدى **م** ان الصوم متدرج بكل اليوم فلا يقدر
 النقل بمقتضاه **س** اي ببعض النهار خلافا للشافعي **س** فان هذا اذا نوى
 النقل في النهار يكون صوفه من زمان النية ومن هذا الجنس **س** اي من
 جنس رمضان المندور في وقت معين يقع بالنية المطلقة وفيه النقل
 لكن ان صام عن واجب يقع عنه لان تعيينه يؤثر في حق لا في حق الشارع
س وذلك ان الوقت صار متعينا بتعيين النازر فتعيينه يؤثر في حقه
 وهو النقل حتى يقع عن المندور بسبب ان الوقت متعين له بتعيينه
 ولا يؤثر في حق الشارع اي ان نوى واجبا اثر لا يقع عنه **واما القسم**
الثالث فالوقت معين لاسباب الكراهة والمندور المطلقة والقضاء
 وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كما الصور من عوارض الوقت فلا بد

لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب
 لا يجوز ان يثبت النسب من الغائب

من السبب **س** اى من النية في الليل بخلاف صوم رمضان والمذمومين فان
 الوقت المتعين فيكفى النية الحاصلة في الاكثر فيكون التقديرية حاصلة في
 اول النهار بناء على تعيين الوقت فانه يوجب كونه صائما وهم نام يتعين
 الوقت فوجب النية الحقيقية في اول النهار **م** واما النفل فهو المستزوع
 الاصل في غير رمضان كالغرض في رمضان فيكفى النية في الاكثر جواب
 سؤال قهرهم ان عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتبطل لما صح النفل بنية
 من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكره **واما القسم**
الرابع وهو الحج في شبه الطرف لان فعاله لا تستغرق اومائة ويشبهه
 المعيار لانه لا يصح في عام واحد لان وقته الغرض فيكون ظرافه حتى ان اتى
 به بعد العام الاول يكون اذ اربا لا اتفاق لكن عند ابي يوسف بحج مضيقا
 لا يجوز تأخير عن العام الاول وهو لا يسع الاجماع واحدا في شبه المعيار
م وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته **س** قال ابو يوسف بالتضييق للاحتكام
 ولا انقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اذا واه في العام الثاني وقال محمد
 في التوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان لا انقطاع التضييق بالكلية فلهذا
 ياتم بالتأخير لو مات في العام الثاني فثبت ان وقته يشبه كلا من الطرفين
 والمعار عندهما الا ان الاظهر الواجب في الاعتبار هو المعيارية عند
 ابي يوسف والظرفية عند محمد ولذلك ليس الشبه الثاني على قول الاول
م قال الكرخي هذا بناء على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب الفور
 ام لا وعند عامة مشايخنا الامر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فميسلة

الحج مسيلة مبتداه فقال محمد لما كان الايمان به في العمد اجماعا علم ان العمر
 وقته كقضاء الصلوة والصوم وقال ابو يوسف انه يختص بوقت خاص من الوقت
 في سنة واحدة غير نادر فحين احتياط **س** ولهذا كان التحجيل فضل بخلاف
 وقت الصلوة والصوم لانه في مثله نادر لا يقال لما تعين العام الاول ينبغي
 ان لا يشترع فيه النفل لانا نقول كان التعيين احتياطيا ليدفعوت فلا يظهر
 انه الا في الاثم **س** وما يرتب عليه من الفسق وزد الشهادة اى ان اخذ العام
 الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم او صار فاسقا فزده شهادة **م** فلا يبطل اختيار
 جهة التقدير والاثم **س** بان ادرك الواقعة فلم توجه الاسلام بل نوى النفل
م فاذا لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان فعاله غير مقدرة بالوقت **س**
 بخلاف الصوم فانه مقدرا بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشيء به كالكميال
 ونحوه **م** فان تطوع **س** جواب اذام وعليه حجة الاسلام يعص وعند الشافعي
 يقع عند الغرض استيفا عليه فان هذا **س** اى تطوع وعليه حجة الاسلام
م من السنفه فيحج عليه **س** فيبطل نية التطوع فيبقى النية المطلقة وهي كافي
م دل على هذا **س** اى على عدم صحة النفل **م** صحته **س** اى صحة الغرض بمطلوب
 النية وبلا نية كمن احرم عنه اصحابه وهو معني عليه قلنا المحرفوت
 الاختيار ولا عبادة بدونها اما الاطلاق ففيه دلالة التعيين اذ الظاهر
 ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام غير مقوق **س** جواب عن
 قوله كمن احرم عنه اصحابه بل هو شرط عندنا كالوضوء فيقع بفعل غير بدلة
 الامر **س** فان عقد الرقعة دليل الامر بالمعافاة **فصل** في الكفار هل يجابون

بنيابة

م يعرض فيه شبهة بالمعيار
 لعدم وفاء في الحكم المذكور
 من

بالشرائع اولاً وهو مذكور في اصول فخر الاسلام قال الامام الشريفي
 لا خلاف في ان الكفار يخاطبون بالايان والعقوبات والمعاملات مطلقاً
 بالعبادات في حق المواخاة في الاخر بترك الاعتقاد واما في حق وجوب
 الاداء فكذلك عند العراقيين من مشايخنا وهو مذهب الشافعي لانه لو لم يجب
 لا يواخذون في تركها وقد دل عليها س اى على المواخاة **بقوله تعالى سلككم**
في السقر قالوا الم نك من المؤمنين ولان الكفر لا يصلح محققاً ولا يضر كونه
 غير مفيد بهامع الكفر جواب عما قيل ان العبادات لما لم يكن معتد بها مع الكفر
 لا تكون في وجوب الاداء فايده لانه يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة
 على الجنت بشرط الطهارة خلافاً لما شاخ ما ورا النهر وهو المختار عند
 المتأخرين ولا خلاف في عدم جوار الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب
 القضاء بعد الاسلام لقوله عليه السلام ادعم الى شهادة ان لا اله الا الله
 فافهم جابوك فاعلم ان الله تعالى فرض خمس صلوات **س** على عدم
 الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط الايمان ولو لم يكن وجوبها بشرط
 بتمام ذلك التعليق اذ حينئذ يكون الواجب عليه عليه السلام الامر بتبليغ
 وجوبها مطلقاً وليس هذا استدلالاً بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهرهم ولا ان
 الامر بالعبادة لينال الثواب والكافر ليس اهل له **س** مادام كافراً فلا يرد
 النقص بالامر بالايان يتجه ان يقال ان اريد ان ليس اهل له اصلاً فتم
 فانه يصير اهل له بتحصيل شرطه المقدور وان اريد انه ليس اهل له بشرط
 الكفر فلا يجدي نفعا كما لا يخفى وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيفاً

هذا هو المذهب الصحيح
 في المواخاة
 وهو ان الكافر اذا
 كان كافراً لم يواخذ
 به في العبادات
 بل يواخذ به في
 المعاملات
 والاعقوبات
 والامر بتبليغ
 وجوبها
 بشرط الايمان
 وهو المختار
 عند المتأخرين
 ولا خلاف في عدم
 جوار الاداء حال
 الكفر ولا في عدم
 وجوب القضاء بعد
 الاسلام لقوله عليه
 السلام ادعم الى
 شهادة ان لا اله الا
 الله فافهم جابوك
 فاعلم ان الله تعالى
 فرض خمس صلوات
 على عدم الامر
 بتبليغ وجوب
 الصلوة على تحقق
 شرط الايمان
 ولو لم يكن وجوبها
 بشرط ذلك
 التعليق اذ حينئذ
 يكون الواجب عليه
 عليه السلام الامر
 بتبليغ وجوبها
 مطلقاً وليس هذا
 استدلالاً بمفهوم
 الشرط كما يفهم من
 ظاهرهم ولا ان الامر
 بالعبادة لينال
 الثواب والكافر ليس
 اهل له مادام كافراً
 فلا يرد النقص
 بالامر بالايان
 يتجه ان يقال ان
 اريد ان ليس اهل له
 اصلاً فتم فانه يصير
 اهل له بتحصيل
 شرطه المقدور وان
 اريد انه ليس اهل له
 بشرط الكفر فلا
 يجدي نفعا كما لا
 يخفى وليس في
 سقوط العبادة عنهم
 تخفيفاً

بل تعليل نظير ان الطيب بامر الغليل شرب الماء عند السيف ذلك ليس بنظر
 له بل عليه وكذلك ما قد ذكر س اى شمس الائمة ان علمنا لم ينص في هذه
 المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلو ان مسألتهم على هذا وعلى الخلاف بينهم
 وبين الشافعي فاستدل البعض بان المرتد اذا لم يزل لا يلزمه قضاء صلوة الرد
 خلافاً له **س** قد دل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عند خلافه ورد
 بانه يحتمل ان يجب ثم يسقط القضاء لقوله عليه السلام ان ينهوا عنكم
 ما قد سلف والبعض بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت
 باق فعليه الاداء خلافاً له لان صحة ما مضى كانت يسار على الخطأ وهو
 يتقدم بالردة عندنا **س** فيطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء
 لا عندك فلا يبطل الاداء ورد **س** هذا ايضا بان المؤدى انما يبطل **بقوله**
تعالى ومن كفر بالايان فقد حبط عمله له فاذا اسلم **س** اى بعد ما حبط
 عمله اذا اسلم في الوقت يجب لاحاله فلا دلالة فيه على محل الخلاف **س** البغير
 فرغ عن على ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافاً له وهم مخاطبون بالايان
 فقط **س** فلا يخاطبون بالشرائع عندنا لانها غير ملزمة في الايمان وبما
 طبون عندك لكونها منهم ورد **س** هذا ايضا فقوله مخاطبون بالعقوبات
 والمعاملات عندنا مع انها ليست من الايمان **س** فقوله مخاطبون بالايان
 فقط **س** والاستدلال الصحيح المذهب ان نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم
 اسلم لا يجب عليه فعمل ان الردة تبطل وجوب اداء العبادات ويؤدى عليه
 ان النذر المذكور من العبادات فيبطل بالردة بالنقض المذكور **س** فلا فرق

هذا هو المذهب الصحيح
 في المواخاة
 وهو ان الكافر اذا
 كان كافراً لم يواخذ
 به في العبادات
 بل يواخذ به في
 المعاملات
 والاعقوبات
 والامر بتبليغ
 وجوبها
 بشرط الايمان
 وهو المختار
 عند المتأخرين
 ولا خلاف في عدم
 جوار الاداء حال
 الكفر ولا في عدم
 وجوب القضاء بعد
 الاسلام لقوله عليه
 السلام ادعم الى
 شهادة ان لا اله الا
 الله فافهم جابوك
 فاعلم ان الله تعالى
 فرض خمس صلوات
 على عدم الامر
 بتبليغ وجوب
 الصلوة على تحقق
 شرط الايمان
 ولو لم يكن وجوبها
 بشرط ذلك
 التعليق اذ حينئذ
 يكون الواجب عليه
 عليه السلام الامر
 بتبليغ وجوبها
 مطلقاً وليس هذا
 استدلالاً بمفهوم
 الشرط كما يفهم من
 ظاهرهم ولا ان الامر
 بالعبادة لينال
 الثواب والكافر ليس
 اهل له مادام كافراً
 فلا يرد النقص
 بالامر بالايان
 يتجه ان يقال ان
 اريد ان ليس اهل له
 اصلاً فتم فانه يصير
 اهل له بتحصيل
 شرطه المقدور وان
 اريد انه ليس اهل له
 بشرط الكفر فلا
 يجدي نفعا كما لا
 يخفى وليس في
 سقوط العبادة عنهم
 تخفيفاً

هذا هو المذهب الصحيح
 في المواخاة

بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور فلا فرق بين هذا الاستدلال
 المذكور ثانيا **فصل** النهى اما عن الحساب كالزنا وشرب الخمر والمراد من
 النهى ما له تحقق حصر فقط وبالشرع له مع تحقق شرعي اركان وشروط
 مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو استوفى بعضها لم يجعل الشارع ذلك الفعل
 ولا يحكم تحققه كالصلوة بلا طهارة والبيع الوارد على اليسر بحال وان
 الفعل للنهي من الحركات والنكات والايحباب والقبول فيقتضي القبح
 لعينه **س** اي يوجب **م** اتفاقا لا بدليل ان النهى يقتضي **س** لان الاصل
 ان يكون غير النهى عنه قبيحا فلا يعرف عنه الا اذا دل الدليل على النهى عنه
 ليس بعينه اي بجميع اجزائه او لبعضها بل لغيره فحينئذ يكون قبيحا لغيره فهو
 ان كان وصفا فكالاول **س** اي ان كان ذلك الغير وصفا فحكم القبح
 لعينه فهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهو حرام
 لغيره وان كان حراما له **س** اي لا يلحق القسم الاول **كقوله تعالى ولا تقربوا**
بوهن حتى يظهروا دل الدليل على ان النهى عن قربان اللحم او روجوه
 الادنى حتى ان قربها ووجد العلوق يثبت الشبهة اتفاقا **واما عن**
 الشرعيات كالصوم والبيع فقد الشافعي هو كالأول **س** اي يقتضي
 القبح لعينه الا اذا دل الدليل على النهى للقبح لغيره **م** وعندنا يقتضي
 القبح لغيره فيشرع باصله لا بدليل ان النهى للقبح لعينه **تم** القبح
 اتفاقا **س** وفي التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين
 ينظم نوعي للعبادات والمعاملات **م** هو بقول لا تصح طهارة في الشرعيات

هذا هو الوجه في القسمين
 في البيع والصوم
 فان في التوضيح وهو البيع
 فان في التوضيح وهو البيع

كما ان يكون **م** منصوصة مع منى الشرح **م** عند اذام في درجات المشروعية
 الاباحة وقد انتفت ولان النهى يقتضي القبح وهو بناء في المشروعية **س**
اعلم ان الخلاف بيننا وبينه في امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات بلا
 قرينة يقتضي القبح لعينه عندنا فيكون التقرب باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره
 ويكون ذلك الغير وثانها انه اذا وجد القرينة على النهى سبب القبح لغيره
 ويكون ذلك الغير وصفا لانه باطل عندنا وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوجه
 وبهته فاسدا وهذا الخلاف مبنى على الاول وسيجي في هذا الفصل والدليل
 المذكوران للخلافية الاولى **م** قلنا حقيقة النهى توجب كون النهى عنه
 مكملا شرعيا فيثبت بالامتناع عنه ويعاقب بفعله وللختم **س** **هنا** انما
س ذكر الامام القرابي في المستصفى ان مثل الصوم والبيع في الاجراء مستعملة
 في المعاني الشرعية دون اللغو للعرف كادى وما وجدنا ذلك العرف في
 النواهي فبقى على الاصل الواضع من المعاني اللغوية **كقوله تعالى ولا تنكحوا**
ما نكح آباؤكم وقوله عليه السلام ويحى الصلوة ايام اقرانك فانه في معنى النهى
م وحاصله ان مكان الفعل باعتبار اللغة كاف في النهى ولا ثم احتياجه الى
 مكان المعنى الشرعي وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهى انما هو عما تامة الشرع
 كما هو صلاحي المعاني اللغوية **س** ورد هذا الجواب بان الشرع
 ليس معناه المعبر شرعا بل اسمه الشارع بذلك الاسم وهو صورة المعينة
 والحالة الحاصلة المحصورة صحتهم لا نقول صلوة صحيحة وصلوة غير
 صحيحة وصلوة الجنب والحائض باطلة **م** ولان النهى عن المستحيل لغو

في البيع

ما جاء في النهى لا سيما في البيع
 فيما ذكرنا من مقتضى من

في البيع
 فيما ذكرنا من مقتضى من

عندنا س اى يصح باصله لا يوصف به اذ الصحة يبيع الادكان والشرائط
 فيحس لعينه ويصح لغيره بلا ترجيح العاصي على الاصلى وعند الباطل
 والقاسد سوارس هذا هو الخلاف الاخر الموعود ذكره وهو بار على الاول
 لانه لما كان الاصل في النهى عنه البطلان عند يجب ان يحى على اصله الا
 عند الضرورة وهي مقترقة ما دل الدليل على ان النهى فيه لقمع المجاور بالبيع
 وقت النداء اما ما دل الدليل على ان النهى لقمع الوصف للادى فلا ضرورة
 في ان لا يحى النهى على اصله فان بطلان الوصف للادى يوجب بطلان الاصل
 بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل في النهى عنه اذا كان
 تصرفا شرعيا فيجوز على اصله الا عند الضرورة وهي منقضة فيما اذا دل الدليل
 على ان القمع لعينه او لغيره اما اذا دل الدليل على ان النهى لقمع الوصف للادى
 فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشيء
 وترجح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى
 فاذا لم يوجد الضرورة بحى النهى على اصله وهو ان يكون النهى عنه مجاور
 شرعا اى صحيحا وهنا بحث وهو ان الوقت من شرط الصلوة والصوم
 وقد جعل في الصلوة مجاورا وفي الصوم وصفا لازما لما سيجى وموجب
 التقليل القائل لان صحة الاجزاء والشروط الى ان يقيده الوصف للادى
 بان لا يكون من الشروط وهل هذا الاندفاع طاهرا اللهم الا ان يقال
 بشرط الصلوة والصوم مطلق الوقت وما جعل مجاورا في الاولى ووصفا
 لازما في الثانية خصوصه الوقت كيوم النحر وقت طلوع الشمس وذلك

هذا هو الخلاف
 بيننا وبينهم
 في صحة البيع
 بالوصف للادى
 عند الضرورة

كالباع بالشرط س القاسد س الربوا والسبع بالحر وصوم الايام المنهية
 من هذه امثلة الصحيح باصله لا يوصف به الذى لصحة فاسد لكن صح الذر
 به س اى مع ان صوم الايام المنهية فاسد يصح النذر به لانه طاعة و
 والمعصية غير متصلة ذكر ابل فعلا س وهو الاعرض عن ضيافته الله تعالى
 واما في ذكره والمتقطعة فلا معصية غير متصلة به بالقول لا بالفعل
 م فلا يلزم بالشروع س لانه فعل ومعصية م واما الصلوة في الاوقات المنهية
 فقد نهت لفساد في الوقت وببها وظرفا س فمن حيث انه سبب يحجب الملائمة
 بينهم فاجب نقضا فلا يتاوى به الكامل س كما في الفجر وقضا الصلوة
 في الاوقات المنهية وان وجب نقضا يتاوى نقضا كما في اداء العصر لاظهار
 فتعلقه بها تعلق المجاورة لا تعلق الوصفية م يوجب فسادا بل نقضا
 م فيضمن بالشروع بخلاف الصوم س فان الوقت معيار والصوم عبادة
 مقترقة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم واث
 هذا الفرق انما يظهر في النفل حتى لو شرع في الايام المنهية يجب عليه
 انما هو ما دلوا فند يجب عليه قضاؤها بخلاف الصوم فانه لو شرع في
 الايام المنهية لا يجب انما به بل يجب دفعه وان فضا لا يجب القضا
 وان مجاورا يقتضى كراهية س متعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفا له
 م عندنا وعند س خلافا لابي الحسين البصرى لما قرآن النهى في العبارات
 يوجب البطلان عندنا وان دل الدليل على انه لقمع المجاور كالصلوة
 في الارض المقصوبة والبيع وقت النداء س المثال الاول للعبادات ان

هذا هو الخلاف
 بيننا وبينهم
 في صحة البيع
 بالوصف للادى
 عند الضرورة

فصل في الجوارزة
 على الوصفية منع

والثاني للمعاملات وان دل على ان النقي لعينه اي لذاته او لجزئه
 يبطل اتفاقا كالملاقي **س** عند المحشي وملقومة عند الاذهري
 والجوهري وهي في البطون من الاجتهاد والمضامين **س** جمع مضمون هو
 ما في البطون من المنا في الحديث نفي عن بيع المضامين والملاقي **س** فان
 الركن **س** وهو المبيع معدوم فدل الدليل **س** وهو انعدام الزكن وكونه
 المستحيل لغوام على انه **س** اي النقي مجاز عن النسخ **س** لا علم الصحة وا
 لشريعة والجامع ان الحرمة ثبت بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ لعدم
 المحل بخلاف الحرمة بالنقي فيكون قبيحا لعينه **س** لان لبطون والقبح
 لعينه ملازما **اعلم** ان تحصيل مسائل هذا الفصل موقوف على تفصيل
 الكلام في الحروف والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان
 يصدق على ذلك المنه عنه او لا فالحرما صادق على الكل وهو ما يصدق
 على الشيء على تصور كالعباد للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة
 والاجاب والقبول والمبيع للبيع والوصف والمراد به اللازم الحان
 اما ان يصدق على الملزوم نحو الجهاد اعلا كلمة الله تعالى وصوم الايام
 المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى واما لا يصدق كالشمس فانه كلما
 يوجد البيع يوجد الثمن لكنه لا يصدق عليه وليس دكة لانه وسيلة
 لا مقصود اصلي مجري مجرى آلات الصاعقة كالهجوم والمجاور وهو
 الذي يصاحبه ويفارقه في الجملة وهو ما صادق على الشيء كمال البيع
 وقتا لندا اشتغال عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاستغال بدون البيع

هذا هو المقام الذي لا ينفك عن النقي
 وبالعكس كما اذا وجد البيع في حالة النقي
 لا يصدق على السفر بل السفر موصول اليه
 كما اذا قطع بدون السفر او سافر للتحق
 ولم يوجد القطع سواء كان نوا او لم يكن
 المذكورة على هذه الاصول اما الربو فانه
 عقد المعاوضة فلما كان شروطا في العقد
 المعوض لان الدرع لا يصح عوضا لانه
 الناقص عدد لا عن فضية العدل فلم يوجد
 عليه فكان كالمند واما البيع بالشرط
 البيع بالجر غير متقدم فعملها تما لا يبطل
 بل بايع ووسيله فيجري مجرى الاوصاف
 فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولا اعتراض
 له واما الصلوة في الارض المنصوبة فان
 بل من المصلي فان كل جسم ممكن فوقع
 اتفاقية واما البيع وقتا لندا فقد سبق
 شغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا
 م النكاح بغير شهود في لاني ان النقي فيه
 بقوله لانكاح الابرشود فانه نفي لتحقيق
 ولما احسنه ان يقال لما كان باطلا ينبغي ان لا يثبت

في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه

في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه

في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه

هذا هو المقام الذي لا ينفك عن النقي
 وبالعكس كما اذا وجد البيع في حالة النقي
 لا يصدق على السفر بل السفر موصول اليه
 كما اذا قطع بدون السفر او سافر للتحق
 ولم يوجد القطع سواء كان نوا او لم يكن
 المذكورة على هذه الاصول اما الربو فانه
 عقد المعاوضة فلما كان شروطا في العقد
 المعوض لان الدرع لا يصح عوضا لانه
 الناقص عدد لا عن فضية العدل فلم يوجد
 عليه فكان كالمند واما البيع بالشرط
 البيع بالجر غير متقدم فعملها تما لا يبطل
 بل بايع ووسيله فيجري مجرى الاوصاف
 فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولا اعتراض
 له واما الصلوة في الارض المنصوبة فان
 بل من المصلي فان كل جسم ممكن فوقع
 اتفاقية واما البيع وقتا لندا فقد سبق
 شغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا
 م النكاح بغير شهود في لاني ان النقي فيه
 بقوله لانكاح الابرشود فانه نفي لتحقيق
 ولما احسنه ان يقال لما كان باطلا ينبغي ان لا يثبت

هذا هو المقام الذي لا ينفك عن النقي
 وبالعكس كما اذا وجد البيع في حالة النقي
 لا يصدق على السفر بل السفر موصول اليه
 كما اذا قطع بدون السفر او سافر للتحق
 ولم يوجد القطع سواء كان نوا او لم يكن
 المذكورة على هذه الاصول اما الربو فانه
 عقد المعاوضة فلما كان شروطا في العقد
 المعوض لان الدرع لا يصح عوضا لانه
 الناقص عدد لا عن فضية العدل فلم يوجد
 عليه فكان كالمند واما البيع بالشرط
 البيع بالجر غير متقدم فعملها تما لا يبطل
 بل بايع ووسيله فيجري مجرى الاوصاف
 فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولا اعتراض
 له واما الصلوة في الارض المنصوبة فان
 بل من المصلي فان كل جسم ممكن فوقع
 اتفاقية واما البيع وقتا لندا فقد سبق
 شغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا
 م النكاح بغير شهود في لاني ان النقي فيه
 بقوله لانكاح الابرشود فانه نفي لتحقيق
 ولما احسنه ان يقال لما كان باطلا ينبغي ان لا يثبت

في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه

في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه
 في صورة ذلك المنه عنه

لكن لا يدخل في ملك العاصم **فقد بطل حقه** **ما في حق المذنب**
 استحقاق الحرثيم او هو **ما في القمان المذنب** في مقابلة ملك اليد وهذا
 جواب اخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله **ما** استيلاء فانما هي العصمة
 اموال **ما** معنى لو سلم انه لا دليل على ان النهي عنه لغفر وهو عصمة المحل اعني
 كون الشيء محرم التعرض لمخالفة الشرع او الحق العبد وهو غير ثابت في عموم
ما لا التزام من جرم وليس لولاية التبليغ والالزام فكان استيلاء **ما** على هذا
 المال واستيلاء **ما** على العبد سواء ولا يلزم على هذا استيلاء **ما** على رقابنا
 حيث لا يملكون به لانه انما يلزم ذلك ان كان الرقاب في الاصل مباح التملك
 بالاستيلاء عليها كالا مال حتى يكون النهي عن الاستيلاء عليها لغفر وليس
 لذلك فان الاصل في الرقاب الخطر لقوله تعالى **ولا تقاتلوا بني آدم** فان
 الملوكة بنا في المكروية والاباحة لعارض فيكون منهيًا لذاته وانفتح الفرق
 بينهما او ثابتة مادام محترقا وقد زال فسقط النهي عن ان يسلم ان العصمة
 ثابتة في حق الجميع الا انها انتهت بانتهائها وهو الاحراز واذا انتهت
 العصمة سقط النهي فلم يبق الاستيلاء **ما** محظور **ما** في حق الدنيا **ما** واما في
 حق الاخر فلا حتى يكون مؤاخذا به واجاب عن سفر المعصية بقوله **ما**
 وسفر المعصية فيجب لمجاوره **ما** على ابنتنا **ما** من قتل **فصل** اختلفوا في ان الامر
 بالشيء هل هو نهى عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به ان كان مقبولا
 للمقصود يكون حراما والا كان مكروها وكذا عدم ضد النهي عنه **ما** وحاصله
 ان وجوب الشيء بدل على حرمة تركه وحرمة الشيء بدل على وجوب تركه وهذا محتملا

فيمنع من الاستيلاء على الرقاب
 لان الرقاب في الاصل مباح التملك
 بالاستيلاء عليها كالا مال
 حتى يكون النهي عن الاستيلاء
 عليها لغفر وليس لذلك فان
 الاصل في الرقاب الخطر لقوله
 تعالى ولا تقاتلوا بني آدم فان
 الملوكة بنا في المكروية والاباحة
 لعارض فيكون منهيًا لذاته وانفتح
 الفرق بينهما او ثابتة مادام
 محترقا وقد زال فسقط النهي
 عن ان يسلم ان العصمة ثابتة في
 حق الجميع الا انها انتهت بانتهائها
 وهو الاحراز واذا انتهت العصمة
 سقط النهي فلم يبق الاستيلاء ما
 محظور ما في حق الدنيا ما واما في
 حق الاخر فلا حتى يكون مؤاخذا به

فيمنع من الاستيلاء على الرقاب
 لان الرقاب في الاصل مباح التملك
 بالاستيلاء عليها كالا مال
 حتى يكون النهي عن الاستيلاء
 عليها لغفر وليس لذلك فان
 الاصل في الرقاب الخطر لقوله
 تعالى ولا تقاتلوا بني آدم فان
 الملوكة بنا في المكروية والاباحة
 لعارض فيكون منهيًا لذاته وانفتح
 الفرق بينهما او ثابتة مادام
 محترقا وقد زال فسقط النهي
 عن ان يسلم ان العصمة ثابتة في
 حق الجميع الا انها انتهت بانتهائها
 وهو الاحراز واذا انتهت العصمة
 سقط النهي فلم يبق الاستيلاء ما
 محظور ما في حق الدنيا ما واما في
 حق الاخر فلا حتى يكون مؤاخذا به

لا يتصور التولع فيه قبل الملام ينفرد المقصود بقول بكراهة وكونه سنة
 مؤكدة ملاحظة الطاهر الامر والنهي فان مشابهته المنهي عنه يجب الكراهة
 ومشاهاة المأمور به توجب المذهب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان اجاب
 المشابهة الثابتة المذهب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فحل نظر **فقد بطل حقه**
لا يحل لمن ان يكتم وهو في معنى النهي يقتضي وجوب الاظهار والامر بالبر
 يقتضي حرمة التزوج وقوله تعالى **ولا تقدموا عقد النكاح** يقتضي الامر
 بالكن **ما** ولما ايجته ان يقال ان المقعدة اذا تزوجت بزوجة اخرى طهرها وفرق
 القامعي بينهما يجب عليها عدة اخرى وتحسب ما ترى من الافراد من العديتين وكذا
 ينبغي ان يجب عليها استئناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعي لانها
 مأثورة بالكن وذكر المدة تقدير للركن الذي هو الكن كقدير الصوم الى
 الليل ولا يتصور ركن من شخص واحد في مدة واحدة كاداء صومين في يوم
 واحد لاجاب عنه بقوله **ما** لكنه غير مقصود فيجوز التداخل في العدة بخلاف
 الصوم فان الكن ركنه وهو مقصود والمأمور بالقيام في الصلوة اذا قعد
 قام لا يبطل لكنه يكره وهو مقصود والمأمور بالقيام في الصلوة **ما** والتجوز
 على الجنس لا يفسد عند ابى يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده
 على الظاهر يجوز وعند هاشم اي عند ابى حنيفة ومحمد يفسد لانه يصير
 مستمرا للجنس في عمل هو فرض والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض
 والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض دايما فيصير ضده مقبولا **ما** هذه
 المسائل تعريفات على تقدم من الاصل وبعد احكامه تشمل معرفة هذه

فيمنع من الاستيلاء على الرقاب
 لان الرقاب في الاصل مباح التملك
 بالاستيلاء عليها كالا مال
 حتى يكون النهي عن الاستيلاء
 عليها لغفر وليس لذلك فان
 الاصل في الرقاب الخطر لقوله
 تعالى ولا تقاتلوا بني آدم فان
 الملوكة بنا في المكروية والاباحة
 لعارض فيكون منهيًا لذاته وانفتح
 الفرق بينهما او ثابتة مادام
 محترقا وقد زال فسقط النهي
 عن ان يسلم ان العصمة ثابتة في
 حق الجميع الا انها انتهت بانتهائها
 وهو الاحراز واذا انتهت العصمة
 سقط النهي فلم يبق الاستيلاء ما
 محظور ما في حق الدنيا ما واما في
 حق الاخر فلا حتى يكون مؤاخذا به

فيمنع من الاستيلاء على الرقاب
 لان الرقاب في الاصل مباح التملك
 بالاستيلاء عليها كالا مال
 حتى يكون النهي عن الاستيلاء
 عليها لغفر وليس لذلك فان
 الاصل في الرقاب الخطر لقوله
 تعالى ولا تقاتلوا بني آدم فان
 الملوكة بنا في المكروية والاباحة
 لعارض فيكون منهيًا لذاته وانفتح
 الفرق بينهما او ثابتة مادام
 محترقا وقد زال فسقط النهي
 عن ان يسلم ان العصمة ثابتة في
 حق الجميع الا انها انتهت بانتهائها
 وهو الاحراز واذا انتهت العصمة
 سقط النهي فلم يبق الاستيلاء ما
 محظور ما في حق الدنيا ما واما في
 حق الاخر فلا حتى يكون مؤاخذا به

فيمنع من الاستيلاء على الرقاب
 لان الرقاب في الاصل مباح التملك
 بالاستيلاء عليها كالا مال
 حتى يكون النهي عن الاستيلاء
 عليها لغفر وليس لذلك فان
 الاصل في الرقاب الخطر لقوله
 تعالى ولا تقاتلوا بني آدم فان
 الملوكة بنا في المكروية والاباحة
 لعارض فيكون منهيًا لذاته وانفتح
 الفرق بينهما او ثابتة مادام
 محترقا وقد زال فسقط النهي
 عن ان يسلم ان العصمة ثابتة في
 حق الجميع الا انها انتهت بانتهائها
 وهو الاحراز واذا انتهت العصمة
 سقط النهي فلم يبق الاستيلاء ما
 محظور ما في حق الدنيا ما واما في
 حق الاخر فلا حتى يكون مؤاخذا به

هذه الفروع **الركن الثاني في السنة** هي في اللغة الطريقة وفي
 الاصلاح في الافعال ما واطب عليه النبي عليه السلام غير واجب فان كان
 من العبادات فسنن الزايد وفي الادلة وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم غير الكتاب من قوله وهو الحديث وفعل وتقريره
 ان لا يكون سهوا ولا طبعيا ولا حاجة المقصود بالبحث ههنا بيان يقف
 عليه حجة السنة لان المباحث المشتركة بينهما وبين الكتاب قد حصل
 الفراغ عنها مما يتعلق بانصاله بالنبي عليه السلام من كيفيته بانه بطريق
 التواتر وغيره وضد وهو الانقطاع وحال الراوى وشرايطه ومحل
 الذي هو متعلق الحديث وصوله من الاعلى الى الادنى في المبتدأ وهو
 السماع او المنقلى هو التبليغ او الواسط وهو الطبط والقدح فيه و
 الطعن وما يحسن الفعل وما يتعلق بمبتدأها وهو الوجدان وان كان
 يتعلق السابق كشرائح من قبلها او يتعلق باللاحق كاقوال الصحابة رضي
 الله تعالى عنه **فصل** في الاتصال الخبر المستند الى الحسن سمعنا كان
 او غيره لا بد من هذه القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على مسيلة عقلية
 لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان لا يحسن ان يكون رواية في
 كل درجة لم يقل في هذه لانه قد يوجد ما ذكر في كل قرن ولا يوجد
 في كل مرتبة من مراتب الرواية فلا يثبت التواتر احترازه عن خبر
 الواحد والشهود جماعة لم يقل قولنا لاختصاصه بالذكور
 لا تحصى عددهم اي لا يدخل تحت الضبط وفيه اشارة الى عدم الشرايط

في السنة

في السنة

في السنة

في السنة

العلم المعين في التواتر ولا يمكن تواترهم اي توافقتهم على الكذب
 لكثرتهم تعقيد ما تقدم يفصح عن ذلك قوله انه لو اجتمع جميع غير محصور بما
 يجوز توافقتهم على الكذب فيه بعرض من الاعراض لا يكون متواترا وانما
 يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن لعدم اشتراط التواتر بها فانه لو
 جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين او يصير كذلك
 بعدن القرن الاول بعد الدرجة الاولى لم يكف بقوله بعد القرن
 الاول اذ حينئذ يلزم ان لا يكون المشهور ما رواه من الاحاديث
 وحده التواتر فيها من التواتر الاول ولم يكف بقوله بعد الدرجة الاولى
 اذ حينئذ يلزم ان لا يكون منه ما رواه من الاحاد الدرجة الثانية
 وهم من القرن الاول فقام او لا يصير كذلك سواء كان رواية في كل
 درجة لحاد او بلغ حد التواتر بعد الدرجة فان الجزا الواحد ابلغ
 حد التواتر في عصرنا لا يصير مشهورا والاول متواتر يوجب علم اليقين
 لان الاتفاق على شئ محتج مع تباينهم وتباينهم مما يحزم العقل بانه لا
 يقع والثاني مشهور وهو يفيد علم البطانية حاصله سكوت النفس عن
 الاضطراب يشبهه الا عند ملاحظة كونه احاد الاصل وهو علم تعيذ
 به النفس وتظنه تقنا لكن لو تأمل حق التأمل علم انه ليس بيقين كما اذا
 راي قوما جلسوا للامام يقع له العلم عن غفلة عن التأمل في انه احاد الاصل
 وانما يفيد اي خبر المشهور ذلك اي علم طائفة القلبم لانه وان
 كان في الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح من حال اصحاب الرسول عليه السلام

في السنة

في السنة

في السنة

في السنة

[illegible]

منقول عن قول المصنف فان
نفسه لا يروى انه

كبلول رضي الله تعالى عنه ونحوه فان وافق القياس يقبل وكذلك ان جازاها
 ووافق اخرون خالف جميع الاقوال لا يقبل عندنا **روى** في الكشف ما يشير الى ان
 هذا الفرق مستحدث وان جاز الوحد مقدم على القياس في غير تفصيل وهذا هو
 المراد من ان ادبنا بالراي ولما فطرهم جانب الراي اطلق عليهم اصحاب الراي وعلى
 غيرهم اصحاب الحديث وذلك لان النقل بالمعنى كان مستغنيا فيهم فاذا اقر
 رة الراي ولم يؤمن ان يذهب شي من معانيه فيدخل شبهة زائدة يخلف عنها
 القياس وذلك مثل حديث الحمر **روى** حمرته بجمعه والمراد اشارة الى
 جمع اللبن في فرعا بالشروط ترك الحلب مدة لينظفها المشتري كيرة اللبن كذلك
 حتى قلته وروى ان من اشري شاة فوجد بها مخلقة فهو محسب النضر في
 ثلاثة ايام ان رضىها امسكها وان لم يرضها ردها وردها معها صاعا ثم في هذا
 الحديث مخالف للقياس ليصح من كل وجه لان تقدير ضمان العدد ان يلبس
 والقيمة حكم ثابت بالكتاب السنة والاجماع واما المجهول فان روى عنه
 السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان
 سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذلك المامران السكوت عند الحاجة الى البيان
 وهذا التفصيل انما ياسب مجبول العدالة والضبط لا مجبول الرواية
 ولذلك قبل ان هذه الجملة كناية عن الجملة بالمعنى الاول وان قبل
 البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا حديث معقل بن نبات
 في بروع مات عنها حلال بن مرة وما سمي لها مراه وما دخل ففقد لها عليه
 بمهر مثل نياها فقبله ابن مسعود وروى **روى** قال لا تصنع بقول اعرابي

في حديث الحمر

في حديث الحمر

في حديث الحمر

بوال على عقبيه انتهى **روى** عن فله الاحياء حيث لم ينشر البول وذلك ان من
 عادة العرب الجلوس محييا فاذا بال يقع على عقبيه وهذا طعن من على وقد
 روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقه ومسروق وغيرهم فملنا به لما وافق
 القياس عندنا فان الموت كالدخول **روى** دليل وجوب العدة في الموت ولم يمال
 به لثاقى لما خالف القياس عند **روى** وذلك ان المهر لا يجب الا بالعرض بالراي او
 بقضاء القاضى وباستغفار المعقود عليه فاذا عاد اليها سالما لم يستوجب
 بمقابلته عوضا الى لو طلقها قبل الدخول وان رده الكل فهو مستنكر لا يفعل به
 لحديث فاطمة بنت قيس **روى** انه مما قبله ابن عباس رضي الله عنه وقال الحسن
 والعلو والسبعي احمد فكيف يكون مما رده الكل اللهم الا ان يجعل للاخر حكم
 الكل انه عزم لم يجعلها لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلثا فردها
 رضي الله تعالى عنه وغيره الصحابة رضي الله تعالى عنهم **روى** فيه بحث وهو ان
 فاطمة هذه لم تلزم بيت عدتها فصارت باشرة صريح بذلك في الاخبار
 ويوافقه ما ورد في الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثها في سقوطه نفقة
 الماشرة فلا وجه لعدته من المستنكر الذي لا يفعل به وان لم يظهره يثني في
 السلف كان يجوز العمل به في زعمنا خيفة اذا وافق القياس لغلبة القيد
 في ذلك الزمان **روى** قال عليه السلام خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الدية
 يلونهم ثم يفسد الكذب فالقرن الاول الصحابة والثاني التابعون والثالث
 تبع التابعون **روى** اما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب فلما اراى
 خلاف العهد على الوجه المذكور من صح عنده القضاء بظاهر العدالة ولم يصح

في حديث الحمر

في حديث الحمر

في حديث الحمر

في حديث الحمر

في حديث الحمر

في حديث الحمر

في حديث الحمر

عندما فصل في شرائط الطهارة وهي اربعة العقل والضمير والعدالة
والاسلام **س** ان الكافر بما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يقال القائل
عن عدالة الكافر شرط العدالة لا يعني عن شرط الاسلام **م** اما العقل فيعتبر
هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ **س** على اياتي فلا يقبل خبر البصير المعقود **م** واما
الضمير فهو سماع الكلام بتمامه **س** احتزبه عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر
الكلام او يذهب قبل تمامه **م** ثم فهم معنا **س** اراد المعنى اللغوي وهذا الشرط
لم يعتبر في نقل القرآن لعدم الرخصة فيه اى النقل بالمعنى بخلاف الحديث
م ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء **س** وهذا لا يجوز
عن العقله بالتقصير في المراقبة لا يبيح كان وفيه ان الضبط بهذا
المعنى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب الذين
لم يتحقق فيهم تلك الشرائط وشاع وذاع من غير تكبر وكماله ان ينظم
الى هذا الوقوف **م** على هولاء **س** ولم يقل على معانيه الشرعية اذ حينئذ
يلزم ان لا يوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعي **م** واما العدالة **س** فهو
الاستقامة بالانحراف عن مخطورات دينه والمعتبر قد مر ما لا يودى
المخرج وهو اجابات جهة الدين والعقل عادى الهوى والشهوة ففقد
ان من ارتكب كبيرة او اضر على الصغير وسقطت عوالة دون فرائض
بها من غير اضرار **م** وخير المحصول في القرون الثلاثة انما يقبل عند الشهادة
البنية عليه السلام على تلك القرون بالعدالة واما الاسلام واما طهرا
وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام

هذا هو المعنى
الشرطي

شرط كونه
مستقيما على معتقده

هذا هو المعنى
الشرطي

هذا هو المعنى
الشرطي

مقتضا فمرد قوله في الامور المهمة وهو ان لا يظن ان ظاهره يشق بين المسلمين
وثابت بالبيان بان يضاف الله تعالى كما هو الان في اعتباره على سبيل
التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام
فلهذا **س** اى لاجل الاجمال كاف بناء على ان المخرج مدفوع في الدين **م** قلنا
الواجب ان يستوصب فيقال هو كذا وكذا **س** اى يسأل عن صفات الله تعالى
التي يجب ان يعرفها المؤمنون ويسأل هو كذلك اى تشهد ان الله تعالى
موصوف بتلك الصفات وعن النبي عليه السلام فاذا قال نعم يكمل ايمانه
وهذا هو المراد والله اعلم **بقوله تعالى فامتنعوا** فاذا ثبت هذه
الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او مدودا في قذف
بأثنا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها تحتاج الى تمييز ازيد من عدم
بالعمى والى ولاية كاملة تتقدم بالرق وتنقص بالانوثه **س** فان الشهادة
والقضاء من باب الولاية الا يرى ان الشاهد يلزم القضاء القاضى يلزم
المقتضى عليه المقتضى **م** وهذا **س** اى الاخبار بالحديث **م** ليس من باب الولاية
لاية فان المحجة لا يلزمه **س** اى المحجة شيئا بل يلزم بالترامه **س** اى يلزم باليسر
من الشرائع المنقولة بالترامه لانه لا يلزمه او لا ثم يتعدى منه الى الغير
س اى يلزم الحكم النافل او لا ثم يتعدى ومنه الى الغير هو المنقولة اليه
م ولا يشترط بمثله **س** اى يمثل الحكم الذي يلزم على الغير بتبعيته لرؤيته او لا
ثم يتعدى منه الى الغير تبعافلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الرامى على
الغير قصد اقله يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان **م** ورد

هذا هو المعنى
الشرطي

لا بد من زيادة
التفصيل

هذا هو المعنى الشرطي

الشهادة ابدان تمام **فصل** في قبول الشهادة لا يقبل الشهادة التي لا يثبت في القدر
وان كان عدلا لكن يقبل حديثه لعدالته وهذا وجه الفرق بقول حديثه
دون شهادته وقد ثبتت عن اصحابه عليه السلام قبول الحديث عن الاعمى
والمرأة كعائشة رضي الله عنها وهو عليه السلام قبل بريق وسلمان **وقد**
الاتفاق **فصل** في الانقطاع **س** اي انقطاع الحديث عن الرسول عليه
السلام وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكما لارسال **س** الارسل ترك الا
سناد بان يقول الراوي قال رسول الله بلا اسناد والاسناد ان يقول
حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن رسول الله عليه السلام
ظاهر لعدم الاسناد الذي يحصل به الاتصال باطنا لما ذكر في المتن من الدلالة
الدالة على قبول المرسل ومرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحل على السماع
ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي الا يستدعي غيره
وان يرسله اخر وعلم ان شيوخها محلفة وان يعضده قول صحابي وان
يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم حاله انه لا يرسل الا بروايته عن
عدل للجهل بصفات الراوي التي يتوقف قبول الرواية على العلم بها
ويقبل عندنا ما لك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البراء ما كل
ما حدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكن لا كذب **س** ولو
كان الاسناد اقوى من لارسال لما عدلوا عنه **س** ولان كلامنا في ارسال
العدل الذي لو اسند لا يظن انه كذب **س** على من اوى عنه فعدم كذبه
على الرسول عليه السلام **س** اولي **س** قدال ارساله على ان الواسطة عدل

المرسل هو الذي يروي عن رسول الله بلا اسناد
ويقبل عندنا ما لك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البراء ما كل ما حدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكن لا كذب س ولو كان الاسناد اقوى من لارسال لما عدلوا عنه س ولان كلامنا في ارسال العدل الذي لو اسند لا يظن انه كذب س على من اوى عنه فعدم كذبه على الرسول عليه السلام س اولي س قدال ارساله على ان الواسطة عدل

الكذب ما عني ان لا يثبت في القدر
لأنه لا يثبت في القدر
لأنه لا يثبت في القدر

عند ولا يلزم من هذا اعتبار ما ذكرنا من المصلحة في حاكمه وهو فوق
المسند لان الاصل اي الغالب انه اذا وضع له الامر جزم بالنقل في غير
اسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير لمجمله ما حمله **س** اي ليحل النافله لك
الغير التي الذي حملدها في النافله فالمرسل يدل على انه واضح للنافله او
بجملته المسند **ولا** نياين بالجمله لان المرسل اذا كان ثقة لا يثبتهم
بالثقة عن حال برئكت عنه **س** جواب عن استدلال الشافعي م الا يرى انه
لو قال اخبرني ثقة تقبل مع الجهل ولا يجزم ما لم يسمعه من الثقة ومرسل
دون هو الا يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لان الرواية
زمان الفسق والكذب لا ان يروي الثقاة رسالة كرامة مستدة مثل رسالت
محمد بن الحسن وامثاله واما الانقطاع الباطن فاما بمعارضة الكتاب
كحديث فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى **اسكنوهن** الاية اما
في السكنى فظاهر واما في الثقة فلان **قوله تعالى من وجدكم على غير**
علي فزادوا ابن مسعود رضي الله عنه وهي وانفقوا عليهم من وجدكم لا يفر
اتحاد حديثها المهمة رواية بالكذب والسيان للمعارضة الكتاب
واما لما كان لقوله عمر رضي الله تعالى عنه حفظت ام سببت صدقت ام
كذبت معنى لانه معارض بان يقال ان رد للمعارضة لالتممة الراوي
واما لما كان لقوله لاندفع كتاب ربنا معنى والحق انه لا تعارض بين حكي
فتدبر حديث القضا بشاهد ويمين المدعي فانه معارض **لقوله تعالى**
واستشهدوا الاية لانه اوجب رجلا وامرأتين عند عدم الرجلين حيث

المرسل هو الذي يروي عن رسول الله بلا اسناد
ويقبل عندنا ما لك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البراء ما كل ما حدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكن لا كذب س ولو كان الاسناد اقوى من لارسال لما عدلوا عنه س ولان كلامنا في ارسال العدل الذي لو اسند لا يظن انه كذب س على من اوى عنه فعدم كذبه على الرسول عليه السلام س اولي س قدال ارساله على ان الواسطة عدل

المرسل هو الذي يروي عن رسول الله بلا اسناد
ويقبل عندنا ما لك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البراء ما كل ما حدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكن لا كذب س ولو كان الاسناد اقوى من لارسال لما عدلوا عنه س ولان كلامنا في ارسال العدل الذي لو اسند لا يظن انه كذب س على من اوى عنه فعدم كذبه على الرسول عليه السلام س اولي س قدال ارساله على ان الواسطة عدل

المرسل هو الذي يروي عن رسول الله بلا اسناد
ويقبل عندنا ما لك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البراء ما كل ما حدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكن لا كذب س ولو كان الاسناد اقوى من لارسال لما عدلوا عنه س ولان كلامنا في ارسال العدل الذي لو اسند لا يظن انه كذب س على من اوى عنه فعدم كذبه على الرسول عليه السلام س اولي س قدال ارساله على ان الواسطة عدل

منه بحسنه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه

نقل الى ليس بمحمود في مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد
 مع اليقين فان حضور النساء لا يهد في مجالس الحكم ولو كانت اليقين
 كافية مع الشاهد الواحد او يجب حضورها ومن منوعات من الخروج
 والحضور في مجالس الرجال وذكر في المبسوط ان القضاة يشاهدون
 واول من قضاه معاوية رضي الله تعالى عنه وكحديث المهرت فانه معارض
لقوله تعالى فاعقدوا الية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عام وظاهر
 اولى خاص خبر الواحد ونقصه ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يتراديه عليه
 اي لا ينسخ عام الكتاب بخلاف الخبر الواحد ولا يتراديه بنصه على ظاهر الكتاب
 استحج على هذا بقوله عليه السلام يكركم الاحاديث من بعدى فاذا روى
 لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف
 فردوه فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ
 اولى من حديث بل منقر او يجب عنه بانه خبر واحد وقد خص منه البعض
 المتواتر والمشهور فلا يكون قطعا فكيف يثبت به مسألة الاصول ورد
 يمنع التحصيل لانه فرع التناول ولا منافاة المراد ما تردد في صدور
 عنه عليه السلام فلا يتناول المتواتر والمشهور وبمعارضة الخبر المشهور
 لحديث الشاهد واليمين فانه معارض لقوله عليه السلام البينة على
 المدعى واليمين على المنكر **س** حرجين البينة على المدعى وجنس اليمين على
 المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعى بخبر الواحد وكحديث
 بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب هو التمر يعارض قوله عليه السلام

في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه

في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه

التمر بالتمر مثله لانه قوله جيدة وردها سوال على عدم الاعتبار
 لاختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فيبيعوا
 كيف شئتم برو ذكر في الاسرار وغيره يجوز ان يكون الرطب ترم مطلقا لغوات
 وصف البوسة ولا نوعان اخر لبقا الجزية عند صيرورته ترم كالخضرة
 المتقلية ليست حنطة على الاطلاق لغوات وصف الانبات ولا نوعا اخر
 لوجود الجزية الحنطة فيها مع الدقيق واما بكونه شاذ في البلوى العام
 لحديث الجهر بالسمية فانه لو وجد لا شتر لتوفر الدعوى وعموم الحاجة
 اليه **س** من جعل هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتكبت التعسف في بيان
 كونه منها فقد التزم بما لا يلزم واما باعراض الصحابة رضي الله تعالى عنهم نحو
 الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم **س** اي جمهور الصحابة رضي الله تعالى
 عنهم اختلفوا **س** في اعتبار الطلاق بحال الرجال ولم يرجعوا اليه **س**
 وهذا يدل على عدم ثبوته وقية نظر لجواز ان يكون ذلك لكونه منسوخا
 والنسخ لا ينافي الاتصال بل بقدرهم واما ينقصان في الناقل سلما كان
 الاتصال بوجود الشرايط التي ذكرناها في الراوى فحيث عدم بعضها لا يثبت
 الاتصال **س** كخبر المستور لا في القرون الثلاثة **س** لم يقل الا في الصور الاولى
 لانه لا يتناول القرن الثالث لان العدالة فيها اصل برهان النبي
 عليه السلام فيقبل وفي غيرها المستور بمنزلة الفاسق وخبر الفاسق
 والمعتوه وياتي بيانه في فصل العوارض والصبي العاقل والمغفل الثلث
 العقلة لا من غلبة اليقظة والمجاهل اي الذي لا يبال باليهن والخطا

في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه

في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه

في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه

في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه
 في حديثه انما قال في حديثه

والنزوير وصاحب الهوى يودى الى الكفر والفسق يشير الى ذلك قولهم
فانه لا يقبل روايتهم للشرائط المذكورة اى لا اعتبارها في الراوى **فصل**
في كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع فهو الغزمية في الباب وهو
بان يقرأ الحديث عليك او تقرأ عليه فبقول اهو كما قرأت فيقول نعم والاول
وهو طريقة الرسول عليه السلام لانه كان ما مونا عن السهوس يعنى عن القرار
عليه اما في غير ذلك على رعاية الطالب اشادة عادة طبيعة وايضا اذا قرأت
يكون المحافظة من الفريخ واذا قرأ الحديث لا يكون المحافظة الامنه اما
الكتاب والرسالة فقيام مقام الخطاب فان الرسول عليه السلام كان يبلغ
بالكتاب والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخير
اخبرنا واما الرخصة فهي الاجابة **س** بان يقول اخبرنا للثان تروى عنى هذا
الكتاب ومجموع او مسموعاته ومخبرها **س** والمناداة **س** اى يعطيه كتابه
بيده ويقول اخبرنا للثان تروى عنى هذا الكتاب ولا يكتفى بمجرد الاعطاء
فان كان عالما بما في الكتاب يجوز فالمستحبان يقول اجاز ويجوز ايضا
وان لم عالما بما فيه لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما في
كتاب القاضى الى القاضى لهما ان امر السنة امر عظيم لا يسهل فيه وفي تبليغ
الاجابة من غير علم من الفساد ما لا يخفى وايضا فيه فتح لباب التفتيح
طلب العلم وهذا امر تبرك فيه لا مرفيع به الاحتجاج **س** جواب عما يقال ان
السلف كانوا يعتبرون الاجادة والمناداة من علم غير المجادلة بما فيه
واما الضبط فالغزمية فيه المحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة فقد رخصه

والتزوير وصاحب الهوى يودى الى الكفر والفسق يشير الى ذلك قولهم فانه لا يقبل روايتهم للشرائط المذكورة اى لا اعتبارها في الراوى

الكتاب والرسالة فقيام مقام الخطاب فان الرسول عليه السلام كان يبلغ بالكتاب والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخير اخبرنا واما الرخصة فهي الاجابة

السلف كانوا يعتبرون الاجادة والمناداة من علم غير المجادلة بما فيه واما الضبط فالغزمية فيه المحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة فقد رخصه

والتزوير وصاحب الهوى يودى الى الكفر والفسق يشير الى ذلك قولهم فانه لا يقبل روايتهم للشرائط المذكورة اى لا اعتبارها في الراوى

ثم انقلبت غزمية صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرة اى اذا راى الخط يذكركم
للعادة هو الذى انقلب غزمية وامام **س** انما سمي به لان الراوى لم يستفد
منه التذكرة بل اعتمد عليه اعتمادا مقتدى على امامه وهو لا يفيد التذكرة
والاول حجة سواء خطأ او رجل معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابى
حنيفة اصلا وعند ابى يوسف ان كان تحت يده يقبل في الاحاديث وديون
القضا **س** وهو المجموع من قطع القراطيس **س** لامن غير النزوير وان لم يكن في
يده يعمل في الاول اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل عادة دون
الثاني ولا يقبل في الصكوك لانه في يد الخصم حتى لو كان في يد الشاهد
يقبل وعند محمد يقبل في الصكوك ايضا اذا علم بلا شك انه خطه لان الخط
فيه نادر وما يجده بخط رجل معروف في كتاب معروف يجوز ان يقول وجد
بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لا يتوهم
النزوير في مثله والنسبة تامة **س** وتامها يذكر الالب والجدة يقبل والالا
فلا واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله
عليه السلام نزل الله امر **س** اى نعم الله **س** سمع من متفوقها وادها كما
سمعها **س** والنقل بالمعنى ليس اذا سمعها **س** ولانه عليه السلام محصون بجميع
الكلم **س** يعنى ان له عليه السلام فضيلة عيسى الغيرة نظم الكلام واذا المراد
فالظاهر ان الراوى لا يقدر على اداء ما قصد بغير عبارتهم وعند عامة
العلماء يجوز ولا شك ان الغزمية هو الاول والتبرك بلفظة عليه السلام
اولى لكن اذا ضبط المعنى ونسى اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا ودلا

بل هو اذا كانا ومن لم يروى بينهما قال لا قال ستم

وذا غير محض من عادته وهذا المذبح ما في اليرغ

24

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

مجلس
تأليفه
الشيخ
الميرزا
محمد باقر

卷之四

و تاجيد الرأى ليعمل على عودتكم الى
الوطن بسلامة و امان و ارجو ان يكون
الوقت كافيا لاجتماعكم و ارجو ان يكون
الوقت كافيا لاجتماعكم و ارجو ان يكون

فأية كان ذلك بيت قول الشيخين
وليس في بيان الغصة بيان
فذلك كانوع عاصف البلوع

منه يوم الاثنين
الستة عشر من رمضان
الحرم الشريف على ارض
البحر

1871

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

[illegible]

في القوم من فان الذين يملكونهم العلماء
الافقياء وقبيلهم

مكون من الخواص على الإطلاق من مسلم
ان اريد بالاطلاق ان يكون من
ان اريد من معنى فاستبد

بسم الله الرحمن الرحيم

لا بد من هذه المقدرة في

من كتب التفسير ولا قيل بالفريق ولو قوتة عنه عليه السلام حيث قال
 ارايت لو كان علم ابيك دين فقضيت والحديث **م** روى ان النعمية قال
 يا رسول الله ان فرينة الحج ادرك الى سحابة لا يستطيع ان يمسك ان
 الرحلة امرني عنه فقال عليه السلام رايت لو كان على ابيك دين قضيت
 اكان يقبل منك فقلت نعم قال فدين الله احق ان يقبل **م** وقال رايت لو
 تمضت بما ثم بحجة اكان يفر **م** لكن فيها **م** اى فى هاتين القضيتين **م** محال
 ان يقال انه عليه السلام علمه بالوجه لا انه بينه بطريق القياس للكون
 موافقا تقريبا الى العلم ولانه عليه الصلوة والسلام عالم بعلم النصوص
 قلزم العلم في صورته الفراغ الذي يوجد فيه العلة **م** وذلك بالاجتهاد
م ولانه عليه السلام شاور اصحابه رضى الله تعالى عنهم في كثير من الحوادث
 فاخذ في اسارى بدر برأى الى بكر رضى الله تعالى عنه **م** حيث قال فيهم قومك
 واحلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذمتهم فدية يتقوى بها
 وكان لك هو الراى عند و عليه السلام في اصحابه فاخذوه الغدافل
 قوله تعالى ما كان ان يكون له اسرى حتى اسرى تخن في الارض تريدون غزو
 الدنيا ويريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب الله سبق لكم فيما اخذتم
 عذاب عظيم اى لولا حكم الله سبق و هو انه لا يعاقب احدا بالخطا كان هذا
 خطأ في الاجتهاد ولان قلم كان اغدلا سلام واهيب لمن و رارهم و اقل
 بشوكتهم روى انه عليه السلام قال نزل العذاب لما تخامنهم غير سعد
 معاذ رضى الله تعالى عنه لانه اشار بالاختان وللاية تاويلات اخر ذكره

هذا الحديث يدل على ان الله تعالى لا يعاقب احدا بالخطا
 بل يعاقبهم بما هم فيه من الذنوب
 وهذا الحديث يدل على ان الله تعالى لا يعاقب احدا بالخطا
 بل يعاقبهم بما هم فيه من الذنوب
 وهذا الحديث يدل على ان الله تعالى لا يعاقب احدا بالخطا
 بل يعاقبهم بما هم فيه من الذنوب

في باب الاجتهاد ياذن الله تعالى ومثل ذلك منها ما روى ان رسول الله
 تعالى ومثل ذلك الاحزاب ان يعطى المشركين شطر ثمار المدينة لينصرفوا فقام
 سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضى الله تعالى عنه فقالا ان كان هذا غرضي
 فمنعنا وطاعة وان كان غرضي فلا تعظيم الا سيف وقال عليه السلام اى
 رايت العرب قدر منكم عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا اتيكم فذلك
 واذا جال عليه السلام العمل برأى الغير فبرأى الى لانه اقوى ولما كان عليه السلام
 متعبدا بالاجتهاد كان حكمه بايضا وخيالا نطقا عن الهوى **م** جواب عن التساؤل
 على المذهب الاول بقوله تعالى الا وحى يوحى **م** واجتهاده عليه السلام لا
 يحتمل القرار على القرار على الخطا فققرير على مجتهده فاطع للاجتهاد كالاجماع
 الذي سنده الاجتهاد وبهذا جرح الجواب عن استدلالهم للاجتهاد بكونه
 مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اولى ولا لانه لا يحتمل الخطا لا ابتداء ولا بقاء
 اى لا يحتمل اصلا والباطن يحتمله ابتداء **م** اى وحى الباطن وهو القياس بحتم
 الخطا في حالة الابتداء وان لم يحتمله بقاء اى وان لم يكن القرار عليه
فصل في شرايع من قبلها هي يلزمها حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض
 لقوله تعالى **فهم ائتموا** وقوله تعالى **مصدق** **فالمؤمنين يدين** وعند البعض
 لا لقوله تعالى لكل جعلنا شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع المضية
 الحصوص **م** اراد الحصوص بزمان **م** الابدليل **م** يدل على ان الثاني تبع
 للاول كالوط لابراهيم وهارون وموسى عليهم السلام **م** كما كان في المكان
م اى كما كان الاصل فيها الحصوص بمكان كشيخية عليه السلام في اهل المدينة

هذا الحديث يدل على ان الله تعالى لا يعاقب احدا بالخطا
 بل يعاقبهم بما هم فيه من الذنوب
 وهذا الحديث يدل على ان الله تعالى لا يعاقب احدا بالخطا
 بل يعاقبهم بما هم فيه من الذنوب
 وهذا الحديث يدل على ان الله تعالى لا يعاقب احدا بالخطا
 بل يعاقبهم بما هم فيه من الذنوب

من سوال عثمان رضي الله عنه وجواب الرسول عليه الصلوة والسلام في قسم
 هم ذوى وهو الوقوع **عن** عن حنيفة بن عمار عن ابي هريرة عن رسول الله عليه السلام منهم
 ذوى الغزى بين بني هاشم وبني المطلب اليك انا وعثمان رسول الله عليه السلام
 فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا نكسر فضلهم لمكانك الذي وصفك الله
 فيهم اريت بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا يعني بني عبد الشمس وابن نوفل واما نحن
 وهم منك بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم ينفارقوني في جاهلية
 الاسلام واما بنو هاشم وبنو المطلب شي واحد وشك بين اصابعه ولولا
 عند عثمان وجبري رضي الله عنها ان التقسيم بمشية عليه السلام لما شاع
 التواكل ولو لخطا في اعتقادهم لذلك لما جاز تقدير عليه السلام بالتواكل
 عند بيان فساد **فصل** في تقليد الصحابي رضي الله عنه اجماعا فيما شاع
 فسلكوا مسلك **احترز** به عن مثل سكوت ابن عباس رضي الله عنه في مسئلة
 القول ولا يجب اجماعا فيما ثبت الاختلاف بينهم لم يقل فيما ثبت الخلاف بينهم
 لان المعبر باختلاف دون الخلاف واختلاف في غيرهما وهو ما لم يعلم فيه
 الاختلاف ولا الاتفاق فثبت الشافعي لا يجب لانه لما لم يرفع لا يحمل على
 السماع وفي الاجتهاد **وساير** المجتهدين **سوا** قال الشافعي في القديم قول
 الصحابي جهة ان انتشر ولم يخالف وفي الحديث لا يقلد العالم صحابيا كما لا
 يقلد عالما آخر وهو المختار كذا في شرح المنهاج **م** لاطلاق تعالى فاعتبروا
 يا اولي الابصار **م** يقلد لعموم لان الاحتجاج بعدم تقييده لا اعتبار بعد
 مخالفة الصحابي لا بعدم اختصاص الامر المذكور ببعضهم ولان اجتهاد

هذا هو الوجه في الجواب عن
 ما ذكره من قول الشافعي لا يقلد العالم
 صحابيا كما لا يقلد عالما آخر

غير النبي عليه السلام يحتمل الخطأ بقاء هذا على راي المخطئة واما على
 راي المصوبية وهم عامة الاشيعة والباطنية والفرابي والمرسي وكثير المقلد
 فالاجتهاد مطلقا لا يحتمل الخطأ اصلا **م** وعند ابي سعيد البرقي يجب مطلقا القول
 عليه السلام اصحابي كالنجم بايتم اقدم احديتم في تشبههم بالنجم اشارة الى
 ان المراد علماءهم ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة وفي اجتهادهم
 اقرب الى الصوم لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا باليقين في
 الدين وبركة محبة النبي عليه السلام والكون في خير القرون ومنهم من قال
 يجب تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما خاصة لقوله عليه السلام اقتدوا
 بالذين من بعدي ابوبكر وعمر **م** هذا على ما ذكر في شروح المنهاج وفي اصول
 البرزوي ومنهم من فضل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم واما ما
م وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والكلام
 والثاني منتف لا فيما يدرك لان القول بالراي منهم مشهور والمجتهد قد
 يخطئ والسلوك مسلما في الاجتهاد اقتد **م** جواب عن الاحتجاج بقوله عليه
 السلام اصحابي كالنجم **الم** والمراد من اقتداء الشيخين سابقهما في الشرائع
 لا في المذهب **م** والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف
 الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من
 بعدي **الم** واما التابعي فلا خلاف في انه لا يترك القياس بقوله واما الخلاف
 في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة **م** حتى لا يتم اجماعهم مع خلافا **م** فثبت
 بعتد به وعند الشافعي لا يعتد به لما ادرك بمصرهم ونهوا عن الاجتهاد

هذا هو الوجه في الجواب عن
 ما ذكره من قول الشافعي لا يقلد العالم
 صحابيا كما لا يقلد عالما آخر

من قيده بالشرع واراد به ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لم يصح له فيها
البحث **هنا** في امور الاول دكنه وهو الاتفاق والفرقة فيه ان يثبت
 اما بالكلمة منهم او يعلم **بهم** فيما يكون من بابهم والرخصة بان يتكلم البعض او
 يعمل به وليست الباقى بعد بلوغ ذلك اليهم ومضى مدة التايل **س** ان مثل
 هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتي لا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية
 بمنزلة العام من النصوص **م** وعند البعض لا يثبت الاجماع بالسكوت لان
 عمره شاور الصحابة رضي في مال فضل عنده **س** اشار بعض الصحابة رضي الله
 عنه بتلخيص القسمة والامساك الى وقت الحاجة **م** وعلى رضي الله عنه انك
 حتى سألته فقال اري ان تقسم بين المسلمين وروى حديثا في ذلك **س** فعلم
 عمر رضي الله عنه بذلك ولم يجعل سكوته دليلا للموافقة حتى شافه وخو
 على رضي الله عنه السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم **م** وشاورهم في
 املاص المغيبة **س** التي بعث اليها ففرغت **م** فاشادوا بان لا غرم **م** والوفا
 انت مودب وما اردت الا الخير فلا شئ عليك **م** وعلى رضي الله عنه ساكت
 فلما سألته قال ادي عليك القرعة فلم يكن سكوته تسليما ولانه **س** اي لان
 سكوت البعض قد يكون للمهاينة كما قيل لابن عباس رضي الله عنه حين اظهر
 الخلاف في مسئلة العدل بعد موت عمر رضي الله عنه **م** ما منعك ان تخبر
 عمر رضي الله عنه بقولك في القول **س** وفي شرح الفرائدين خلا انكرته في زمن
 عمر رضي الله عنه **م** فقال هيبته **س** قال كنت حيا وكان عمر رضي الله عنه هيبته ولا
 يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان يقضي

من قول عمر رضي الله عنه في حديثه
 اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 اني اراكم في يومئذ كراة في النار

في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل
 في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل

في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل
 في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل

من قيده بالشرع واراد به ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لم يصح له فيها
البحث **هنا** في امور الاول دكنه وهو الاتفاق والفرقة فيه ان يثبت
 اما بالكلمة منهم او يعلم **بهم** فيما يكون من بابهم والرخصة بان يتكلم البعض او
 يعمل به وليست الباقى بعد بلوغ ذلك اليهم ومضى مدة التايل **س** ان مثل
 هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتي لا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية
 بمنزلة العام من النصوص **م** وعند البعض لا يثبت الاجماع بالسكوت لان
 عمره شاور الصحابة رضي في مال فضل عنده **س** اشار بعض الصحابة رضي الله
 عنه بتلخيص القسمة والامساك الى وقت الحاجة **م** وعلى رضي الله عنه انك
 حتى سألته فقال اري ان تقسم بين المسلمين وروى حديثا في ذلك **س** فعلم
 عمر رضي الله عنه بذلك ولم يجعل سكوته دليلا للموافقة حتى شافه وخو
 على رضي الله عنه السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم **م** وشاورهم في
 املاص المغيبة **س** التي بعث اليها ففرغت **م** فاشادوا بان لا غرم **م** والوفا
 انت مودب وما اردت الا الخير فلا شئ عليك **م** وعلى رضي الله عنه ساكت
 فلما سألته قال ادي عليك القرعة فلم يكن سكوته تسليما ولانه **س** اي لان
 سكوت البعض قد يكون للمهاينة كما قيل لابن عباس رضي الله عنه حين اظهر
 الخلاف في مسئلة العدل بعد موت عمر رضي الله عنه **م** ما منعك ان تخبر
 عمر رضي الله عنه بقولك في القول **س** وفي شرح الفرائدين خلا انكرته في زمن
 عمر رضي الله عنه **م** فقال هيبته **س** قال كنت حيا وكان عمر رضي الله عنه هيبته ولا
 يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان يقضي

من قول عمر رضي الله عنه في حديثه
 اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 اني اراكم في يومئذ كراة في النار

في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل
 في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل

في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل
 في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل

في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل
 في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل

في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل
 في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل

في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل
 في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل

في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل
 في قوله ما كان يوجب عليه ماية من الابل

عصر عمر رضي الله تعالى عنه على ان كان يقدره ويدعو في الشورى مع الحكماء
من الصحابة رضي الله تعالى عنه وكان يقول له غصن بانغاص شجيرة اعرفنا من الغصن ولا تله
قد يكون للتأمل وغيره من الاسباب المانعة كما عتقاد حقيقة كل مجتهد وكون
القول كبريتا واعظم قدرا واخر علما واستقرار الخلاف ولنا ان شرط التكلم
الكل متعذر غير معناه اما المتقاربان من يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم
واذا كان عند مخالفا فالتكوت حرام العود لم يقلوا الصحابة لعدم
اختصاص الحكم بهم لا يثبتون بذلك فاما على رضي الله تعالى عنه فاما سكت
مراعى شرط الصيانة عن الفتوى حيث تكلم وظهر الخلاف قيل انقضاء
المجالس ذلك بخلاف تعظيم الفتيا وحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه غير صحيح
ولقد احسن فرقا ومتى كان التماس في ثبوتية عمر رضي الله تعالى عنه غير صحيح
قوله عليه السلام ايقاد الحق فعممه وكان لين واسرع قبول لا يفرغ
ولما شرطنا مضي مدة التأمل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل
واما احتمال ان يكون التكوت لاحراز فقد اشترانا الى وجه الدفاعة حيث
قال واذا كان عند مخالفا فالتكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو التكوت
قبل استقرار الخلاف **مسئلة** اذا اختلفت الصحابة رضي الله تعالى عنهم في جاذبة
على قولين او اقول محصورة يكون اجماعا على نفي قول اخر عند الال
الحق لا يبعد اويلهم فليس لاحد ان يحدث فيه قولا اخر برأيهم وكذا في
غير الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعض مشايخنا لان المعنى الذي ذكره يوجب المساواة
م وبعضهم خصوا ذلك بهم لما هم من الفضل السابق مثال ما ذكرنا فقم

في قوله عليه السلام ايقاد الحق فعممه وكان لين واسرع قبول لا يفرغ
ولما شرطنا مضي مدة التأمل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل
واما احتمال ان يكون التكوت لاحراز فقد اشترانا الى وجه الدفاعة حيث
قال واذا كان عند مخالفا فالتكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو التكوت
قبل استقرار الخلاف **مسئلة** اذا اختلفت الصحابة رضي الله تعالى عنهم في جاذبة
على قولين او اقول محصورة يكون اجماعا على نفي قول اخر عند الال
الحق لا يبعد اويلهم فليس لاحد ان يحدث فيه قولا اخر برأيهم وكذا في
غير الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعض مشايخنا لان المعنى الذي ذكره يوجب المساواة
م وبعضهم خصوا ذلك بهم لما هم من الفضل السابق مثال ما ذكرنا فقم

باب في التوقيف
باب في التوقيف
باب في التوقيف

اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند البعض تعدد باعد الاجلين
وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به
احد واختلفوا في الجبد مع الاخوة فعند البعض كل المال للجدة وعند البعض
المقاسمة فخرمان الجدة قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في الزوج مع الابن
والزوجة معهما فعند البعض للام ثلث الكل في المسلمين وعند البعض ثلث
الباقى بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احد
واختلفوا في فتح النكاح بالعيوب الخمسة فعند البعض لا يفتح في شئ منها
وعند البعض حق الفسخ ثابت في كل منها فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احد
واختلفوا في الخارج عن غير البتيلين فعند البعض الواجب غسل المخرج فقط وعند
البعض غسل الأعضاء الأربعة فقط فشمول الوجود او لعدم قوله ثالث
لم يقل به احد وايضا الخروج من غير البتيلين ما قص عندنا لان امر المرأة
وعند الشافعي المهر قصودون الخروج فشمول الوجود او لعدم قول ثالث
لم يقل به احد واختلفوا في عدة الرتبة فثابت في الكل والوزن مع الجنين
وعند الشافعي الطم والجنس شرط محض وفي الذهب والفضة الثمنية وعند
مالك الادخار والغنم والجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد
قال بعض المتأخرين الحق هو التفصيل هو ان القول الثالث استلزم
ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز احداثه والاحراز مثال الاول الصورتان
الاوليان فان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع منتف اجماعا لان الواجب
اما بعد الاجلين واما وضع الحمل فهذا يسمى اجماعا مركبا فمابه الاثران

في قوله عليه السلام ايقاد الحق فعممه وكان لين واسرع قبول لا يفرغ
ولما شرطنا مضي مدة التأمل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتأمل
واما احتمال ان يكون التكوت لاحراز فقد اشترانا الى وجه الدفاعة حيث
قال واذا كان عند مخالفا فالتكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو التكوت
قبل استقرار الخلاف **مسئلة** اذا اختلفت الصحابة رضي الله تعالى عنهم في جاذبة
على قولين او اقول محصورة يكون اجماعا على نفي قول اخر عند الال
الحق لا يبعد اويلهم فليس لاحد ان يحدث فيه قولا اخر برأيهم وكذا في
غير الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعض مشايخنا لان المعنى الذي ذكره يوجب المساواة
م وبعضهم خصوا ذلك بهم لما هم من الفضل السابق مثال ما ذكرنا فقم

وهو عدم جواز الاكتفاء بالاشهر جمع عليه وفي الجدل مع الاخوة اتفاق
 الفريقين واقع على عدم حرمان الجذ ومثال الثاني المسائل الباقية فانه
 في كل صورة منها ليس لا مخالفة مذهب واحد لا مخالفة الاجماع ولو
 كان مثل هذا مردودا لكل مجتهد وافق مجتهدا في خلافته ان يوافقه في
 ما يراه من خلافات وهذا باطل اجماعا فان ابى حنفية وافق ابن مسعود
 رضي الله تعالى عنهما في ان عدة الحامل المتوفى عن زوجها بوضع الحمل ولم
 يوافقه في ان المحرم يجب حجب النقصان ولم يقل احدا بان المجموع المركب
 من القولين المذكورين منتف باجماع ابن مسعود رضي وعزم فثبتت
 الثاني واما عند غير فلا تنفاه الاول ونظائر هذا اكثر من ان يحصى
 الجملة التفصيل المذكور اصل كل يفيد معرفة احكام الجزاءات فلا يخفى على
 الساطر المتأمل ان القول الثالث هل يشمل على رفع ما اتفق عليه
 القولان السابقان ام لا وليس على الاصولي التعرض لتعاميل الجزاءات
 واما ادعاء الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع في جميع
 الصور غير معتد به لانه دعاء باطل لا بالاعم ثبوت احد الشمولين بالاجماع
 في صيغة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لا شيء
 من الشمولين لمجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض وهذا احدث السابقون
 قولنا لثالثا فقال ابن سيرين بثلاث الكل في زوج وابوين دون زوجة
 وابوين وقال الذيلي اخر بالعكس وكذا في البواقي من ذلك الاجماع على
 وجوب مثل المخرج لمخالفة ابى حنفية ولا على وجوب مثل اعصا

هذا هو المذهب
 في جميع المسائل

هذا هو المذهب
 في جميع المسائل

هذا هو المذهب
 في جميع المسائل

الوضوء لمخالفة الشافعي اذا صدق انه لا شيء ولا واحد من الطائفتين
 اجماعا فكيف يصدق ان احدهما واجبة اجماعا غاية ما في الامر انه مركبة
 مغلفة بحجب التغيير من الامرين بمفهوم يشتمل على سبيل البدل ويكون تعليل
 الحكم في كل من القولين باعتبار فرد آخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع
 على الحكم في شيء من الاقوال بخلاف مسألة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق
 الفريقين على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الموضع وعلى عدم جواز حرمان
 الجد واما مسألة عدة التبر للاجماع والاملا اذ لم يقع اتفاق الاقوال
 الثلاثة الا على اعتبار الجنس وعدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات
 لكنه ليس مما وقع الاتفاق على قوله واما يقبل حيث يصلح الزامنا للمجمع
 يلزم من التفصيل بطلان مذهبه وهذا كما يقال في الوجوب في الحل ان
 الوجوب في الضمار لا يح من ان يكون ثابتا او لا وعلى الاول يكون ثابتا
 في الحل ايضا قياسا وعلى الثاني ايضا يكون ثابتا فيه والاي لزم علم الثبوت
 فيها وهو مستف اجماعا وهذا لا يفيد حقيقة الوجوب في الحل لكن يفيد الزم
 الشافعي بانه على انه لا يقول بقوة العدمين واعلم ان الضابط في تميز صورة
 يلزم فيها بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم ذلك هو ان القولين ان كانا
 يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي فاحداث القول الثالث باطلا للاجماع
 وان لم يشتركا في امر واحد هو حكم شرعي فاما واحد بالحقيقة او كان احد
 لكن لا يكون حكما شرعيا فاحداث القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع
 وعند تقرير هذه الضابط لا بد من النظر في ان اي موضع يشترك فيه

هذا هو المذهب
 في جميع المسائل

بانه لا يكون المشترك فيه

القولان في حكم واحد شرعي واي موضع لا يشتركان فيه في ذلك فقول المختلف
فيه بين القولين والاقوال قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد وقد يكون حكما
متعلقا بأكثر من محل واحد اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما في حكم
واحد شرعي فبطل الثالث كما في مسألة العدة والجدع الاخوة وقد يظهر علم
اشتراكهما في ذلك كما في مسألة الرق فلا يبطل القول الاخر وقد يكونان بحيث
يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي واقرار بين امرين وحيث كان
الاقرار مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في
اثبات نسب الولد من احداهما وفي ان البتة من احداهما وفي ان البتة من احداهما
لا يما في البتة من لاخر حكم شرعي فاحداث القول الثالث بطشوا كان
قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منها جميعا او بشمول العدم اعني عدم
ثبوتها من احد منهما اصلا وان لم يكن الاقرار مما حكم به الشرع كما في مسألة
المخرج من غير البتة حيث اتفق القولان على التطهير اعني الوضوء وغسل
المخرج وعلى الاقرار اعني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان
وجوب احدهما في وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول
الوجود اعني وجوبها جميعا لم يكن باطلا لعدم استدلاله باطل الاجماع بل
من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعي كان القول الثالث
مستلزما لا بطل الاجماع ليس على اطلاقه واما الثاني وهو ان يكون المختلف
فيه حكما متعلقا بأكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بنبثه
اوجه الاول ان يكون احدهما قايلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعلم

فان القولين يشتركان في ذلك فقول المختلف فيه بين القولين والاقوال قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد وقد يكون حكما متعلقا بأكثر من محل واحد اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فبطل الثالث كما في مسألة العدة والجدع الاخوة وقد يظهر علم اشتراكهما في ذلك كما في مسألة الرق فلا يبطل القول الاخر وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي واقرار بين امرين وحيث كان الاقرار مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احداهما وفي ان البتة من احداهما وفي ان البتة من احداهما لا يما في البتة من لاخر حكم شرعي فاحداث القول الثالث بطشوا كان قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منها جميعا او بشمول العدم اعني عدم ثبوتها من احد منهما اصلا وان لم يكن الاقرار مما حكم به الشرع كما في مسألة المخرج من غير البتة حيث اتفق القولان على التطهير اعني الوضوء وغسل المخرج وعلى الاقرار اعني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما في وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول الوجود اعني وجوبها جميعا لم يكن باطلا لعدم استدلاله باطل الاجماع بل من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعي كان القول الثالث مستلزما لا بطل الاجماع ليس على اطلاقه واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا بأكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بنبثه اوجه الاول ان يكون احدهما قايلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعلم

بثبوت في الصورة الاخرى والاخر قايلا بالعكس كقولنا بالانقضاء بالزوج
من غير البتة لا يمتثل المرأة وقول الشافعي بالعكس فالقول بشمول حكم الا
نقضاء وبعد شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعي مجمع عليه الثاني ان يكون احدهما
قايلا بالبثوث في الصورتين وهو معنى شمول الوجود الاخر بالعدم فيها وهو
معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القيل بالقيل والاجماع المركب ثم هذا
فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعي كسوية الاب للجد في الولاية كان
القول بالافراق مبطلا للاجماع والافلاك القول بجواز الفسخ بقبض العيوب
دون البعض الثالث ان يكون احدهما قايلا بالبثوث في احد الصورتين
بعينها والعدم في الاخرى والاخر قايلا بالبثوث في كلتا الصورتين فيكون
اتفاقا على البثوث في صورتين بعينها او بالعدم فيها فيكون اتفاقا على العدم
في صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للجمع عليه كسيلة الضلوع
في الكعبة نقد وفرضا فان كلاهما عندنا والاول جائز دون الثاني عند
الشافعي فجواز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازها او جواز الثاني
دون الاول خلافا لاجماع وكبيع الملاحق والبيع بشرط فان الثاني يفيد
الملك عندنا دون الاول وعندنا الشافعي كل منهما لا يفيد الملك فالملاحق
متفق عليها فالقول بافادتها الملك او افادته الاولى دون الثاني خلافا
للاجماع هذا غاية البيان ليس قرية وراعيان م واما الثاني ففي حلية
من ينفق على الاجماع واهل يجهل ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق
يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها فيلند

فان القولين يشتركان في ذلك فقول المختلف فيه بين القولين والاقوال قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد وقد يكون حكما متعلقا بأكثر من محل واحد اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فبطل الثالث كما في مسألة العدة والجدع الاخوة وقد يظهر علم اشتراكهما في ذلك كما في مسألة الرق فلا يبطل القول الاخر وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي واقرار بين امرين وحيث كان الاقرار مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احداهما وفي ان البتة من احداهما وفي ان البتة من احداهما لا يما في البتة من لاخر حكم شرعي فاحداث القول الثالث بطشوا كان قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منها جميعا او بشمول العدم اعني عدم ثبوتها من احد منهما اصلا وان لم يكن الاقرار مما حكم به الشرع كما في مسألة المخرج من غير البتة حيث اتفق القولان على التطهير اعني الوضوء وغسل المخرج وعلى الاقرار اعني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما في وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول الوجود اعني وجوبها جميعا لم يكن باطلا لعدم استدلاله باطل الاجماع بل من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعي كان القول الثالث مستلزما لا بطل الاجماع ليس على اطلاقه واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا بأكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بنبثه اوجه الاول ان يكون احدهما قايلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعلم

فان القولين يشتركان في ذلك فقول المختلف فيه بين القولين والاقوال قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد وقد يكون حكما متعلقا بأكثر من محل واحد اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فبطل الثالث كما في مسألة العدة والجدع الاخوة وقد يظهر علم اشتراكهما في ذلك كما في مسألة الرق فلا يبطل القول الاخر وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي واقرار بين امرين وحيث كان الاقرار مما حكم به الشرع كما في مسألة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في اثبات نسب الولد من احداهما وفي ان البتة من احداهما وفي ان البتة من احداهما لا يما في البتة من لاخر حكم شرعي فاحداث القول الثالث بطشوا كان قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منها جميعا او بشمول العدم اعني عدم ثبوتها من احد منهما اصلا وان لم يكن الاقرار مما حكم به الشرع كما في مسألة المخرج من غير البتة حيث اتفق القولان على التطهير اعني الوضوء وغسل المخرج وعلى الاقرار اعني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما في وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول الوجود اعني وجوبها جميعا لم يكن باطلا لعدم استدلاله باطل الاجماع بل من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعي كان القول الثالث مستلزما لا بطل الاجماع ليس على اطلاقه واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا بأكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بنبثه اوجه الاول ان يكون احدهما قايلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعلم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم
وسبيل النجاة

والصحيح ما بيننا من الاحكام
والصحيح ما بيننا من الاحكام
والصحيح ما بيننا من الاحكام

چندین سال

تاریخ

وَلَمَّا قَالَ مُحَمَّدٌ يَا عَلِيُّ
اَقْبِ بِكَ يَوْمَ تَبْعُ الدَّرَجَ بِمَنْ
لَمْ يَتَّقِ فَاَوْثَاقُكَ لِلْعَالَمِ
مَنْسُورٌ

ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من ادراك عصرهم من المجتهدين
 في اجماعهم ايضا وعند القائلين بالاشراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد
 الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع **م** ولما انه يحقق الاجماع فلا يعتبر
 توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا **مسئلة** شرط البعض **م** اى
 كون الاجماع **في مسئلة** غير مجتهد فيها في السلف فجعلوا الخلاف في المتقدم
 مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالفاتما اعتبر خلافه لدليله **م** لا
 بعينه **م** وهو باق ولان في تصحيح هذه الاجماع تفصيل بعض السلف رضى
 والمختار عدم اشراطه **م** قال شمس الائمة الحلواني اى الرواية محفوظة عن
 محمدان قضاء القاضى لا يجوز بيعها وكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند
 محمد وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف ينفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف
 في الصدر الاول ولا يثبت الاجماع عند محمد وعلى قول ابى حنيفة توفى الامام
 السرخى والاجه عندي ان هذا اجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الذى
 دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر وانما نفذ قضاء القاضى بجواز
 بيعها لشبهة الاختلاف في ان مثل هذا هل يكون لجماعهم لان المعتبر
 اتفاق اهل عصر وقد وجد دليله كان دليلا لكنه لم يبق **م** لانه قد
 دليل قوى وهو الاجماع ولادلالة في الاجماع اللاحق على بطلان الدليل
 السابق المقرون بشرطيه كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس فلا يلزم التفصيل
 ان اريد به **م** اى بما نسب اليه من الضلال **م** الخطا في الدليل والافساد فيه
 ان اريد به الخطا في الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 وهو ان الاجماع لا يثبت الا بالاشراط
 والاشراط هو ان يكون من الاجماع
 من لا ينفذ قضاء القاضى

توهم رجوع ام الرادى وقد كان هذا
 مختلفا فيه بين الصحابة ثم الاتفاق
 من بعدهم على انه **م**

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 وهو ان الاجماع لا يثبت الا بالاشراط
 والاشراط هو ان يكون من الاجماع
 من لا ينفذ قضاء القاضى

فانما في ذلك العام وادارة القاضي
 لان الاجماع لا يثبت الا بالاشراط
 والاشراط هو ان يكون من الاجماع
 من لا ينفذ قضاء القاضى

واما الرابع ففي حكم وهو ان يثبت موجبه **م** اراد بالموجب الحكم الشرعى اذا
 الدينوى لا يثبت يقينا لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه
 السلام وهوليس حجة في مصالح الدنيا لقوله عليه السلام في قصة اليقظ
 انكم اعلم بامور دنياكم يقينا حتى يكفر جاحدا بالاتفاق ان كان لجماع قطعا
 ويعلم كونه من الدين بالضرورة **م** نحو العبادات المحسنة والآفاق فقد لقيد
 الاول فلا يكفر جاحدا وان فقد الثاني ففيه خلاف **لقوله تعالى وتبين**
سبيل المؤمنين او الآية ومن شياق الرسول واخرها قوله ما تولى وفضل
 جنته وسات مضير **م** والوعيد متعلق بكل واحد من المشاق والاتباع والام يلزم
 لضم الاول وجه **م** اذ لا يقيم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير
 سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل في اتباع
 غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير اضافة الى الجنس
 العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغاير سبيل المؤمنين لا بعينه كالكرم
 التكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة وهو الطرق الذى يمشى فيه بالاتفاق
 والادليل الذى اتبعوا لان اتباع غير الدليل وان كان هو لقياس انما يستند
 الى نص حينئذ يلزم التكرار قيل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما اتوا به
 الرسول عليه السلام ويكفى في صحة العطف تغير المفهوم بين واجب
 بايا لا تمنع ذلك من حجة انه لا يصح العطف بل حجة ان سبيل المؤمنين عام
 لا يخصه به بما ثبت تيان الرسول عليه السلام به مع ان حمل الكلام على القائد
 الجديدة اولى من حجة على التكرار وتغاير المفهوم لا ينفع في دفع التكرار

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 وهو ان الاجماع لا يثبت الا بالاشراط
 والاشراط هو ان يكون من الاجماع
 من لا ينفذ قضاء القاضى

توهم رجوع ام الرادى وقد كان هذا
 مختلفا فيه بين الصحابة ثم الاتفاق
 من بعدهم على انه **م**

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 وهو ان الاجماع لا يثبت الا بالاشراط
 والاشراط هو ان يكون من الاجماع
 من لا ينفذ قضاء القاضى

توهم رجوع ام الرادى وقد كان هذا
 مختلفا فيه بين الصحابة ثم الاتفاق
 من بعدهم على انه **م**

هذا هو الوجه في صحة الاجماع
 وهو ان الاجماع لا يثبت الا بالاشراط
 والاشراط هو ان يكون من الاجماع
 من لا ينفذ قضاء القاضى

لقوله تعالى **كنتم خيرا امة الاية** والجزء يلزم الحقيقة فيما اجتمعت له من لانه لو
 لم يكن حقا كان ضلالا لقوله تعالى **فماذا بعد الحق الا الظلال** ولاشك ان
 الامة الضالين لا تكون خيرا لامة على انه تعالى وصفهم بالامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا واذا اجتمعوا على
 النهي عن الشئ يكون ذلك الشئ منكرا ثبت ان اجماعهم حجة لقوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تعالى
قال اوسطهم س اثبت العدالة الحقيقية للامة وهي ليست ثابتة
 لكل واحد منها فتعين المجموع وفيه نظرم وكل الفضائل مخخرة في الوسط
 بين الافراط والتفريط فان رؤس الفضائل بل الحكمة وهي نتيجة القوة
 العقلية المتوسطة بين الخلافة والجود والسخاء وينتج تذيب القوة
 الغفيرة المتوسطة بين المشهور والخبير ثم التوسط في هذا المجموع هي العدالة
 فلهم اقرار الوساطة بالعدالة وقوله عليه السلام لا تجمع امة
 على الضلالة وقوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند
 الله حسن هذه هي الادلة المشهورة على ان اجماع حجة ودلائلها
 على ان اتفاق محمد عيسى واحدا حجة قطعية ليست بقوية وما ذكر من
 الاخبار الاحاد لم يكن متواترا المعنى بمنزلة شجاعة على رضى الله تعالى عنه
 والاجماع دليل قاطع الدلالة واستدل عليه بته اوجه تفضيلا
 الاول ان الله تعالى حكم بالكمال دين الاسلام فيجب ان لا يكون شئ من احكام
 مملود ولا شك ان كثير من الحوادث تامل بين بصرح الوحي فيجب ان يكون

هذه هي الادلة المشهورة على ان اجماع حجة ودلائلها على ان اتفاق محمد عيسى واحدا حجة قطعية ليست بقوية وما ذكر من الاخبار الاحاد لم يكن متواترا المعنى بمنزلة شجاعة على رضى الله تعالى عنه والاجماع دليل قاطع الدلالة واستدل عليه بته اوجه تفضيلا

هذه هي الادلة المشهورة على ان اجماع حجة ودلائلها على ان اتفاق محمد عيسى واحدا حجة قطعية ليست بقوية وما ذكر من الاخبار الاحاد لم يكن متواترا المعنى بمنزلة شجاعة على رضى الله تعالى عنه والاجماع دليل قاطع الدلالة واستدل عليه بته اوجه تفضيلا

مندرجات الوحي بحيث لا يصل اليه كل واحد وحيد امانا ان لا يمكن
 للاهامة استنباطه وهو بطلان لا فائدة في الادراج او يمكن للمجتهد
 منهم خاصة وهو بطلان بالضرورة فتعين استنباطه قطعا ويقتضي كل مجتهد
 وهو بطلان بينهم من الاختلاف وجميع المجتهدين الى القيامة وهو ايضا
 بطل لعدم الفائدة فتعين استنباطه من جميع المجتهدين ولا دلالة على
 تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عرض واحد وحيد لا يخرج
 للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم
 بيانا للحكم وبنية عليه فيجب اتباعه للديات الدالة على وجوب اتباع
 البينة هذا غاية تقرره ولما قيل ان يقول وجوب اتباع لا يستلزم هو
 القطع وايضا ما ذكر ما يدل على حجة اجماع مجتهدين كل عصر مجوز ان
 يكون الحكم المندرج في الوحي مما يطلع عليه واحدا وجماعة من المجتهدين
 في عصر آخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التضييق على قواعد
 العقائد والتوقيف على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم
 كل حادثة في القرآن والثاني ان قوله تعالى **فلولا نفر من كل فرقة منهم**
طائفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقين فان اتفق
 الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامر او اقامم به يجب قبوله
 فاقترعهم صار بنية على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا وتعايل
 ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على
 غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسعهم مخالفة وايضا

هذه هي الادلة المشهورة على ان اجماع حجة ودلائلها على ان اتفاق محمد عيسى واحدا حجة قطعية ليست بقوية وما ذكر من الاخبار الاحاد لم يكن متواترا المعنى بمنزلة شجاعة على رضى الله تعالى عنه والاجماع دليل قاطع الدلالة واستدل عليه بته اوجه تفضيلا

هذه هي الادلة المشهورة على ان اجماع حجة ودلائلها على ان اتفاق محمد عيسى واحدا حجة قطعية ليست بقوية وما ذكر من الاخبار الاحاد لم يكن متواترا المعنى بمنزلة شجاعة على رضى الله تعالى عنه والاجماع دليل قاطع الدلالة واستدل عليه بته اوجه تفضيلا

وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد
 في عصر لا مجتهد فيه غير حجة قطعية لكونه بنية على الحكم في ذلك العصر الثالث
قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قالوا الامر ان كانوا
 للمجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحي بحسب طاعتهم وان
 كانوا غيرهم من الحكماء بحسب عليهم السؤال عن اهل العلم والاجتهاد **بقوله تعالى**
فاستسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا استسئلوا واتفقوا على الجواب بحسب القول
 والام لا يمكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الطاعة في ذلك العصر وكذا بعد
 لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما يرد على الثاني والرابع **ان قوله تعالى وما**
كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم يدل على انه لا يلقى في قلوب قومه
 العلماء المجتهدين خلاف الحق لكونه ضلالا **بقوله تعالى فاذا بعد الحق الا**
الضلال ولما قيل ان يقول المراد عدم الاضلال بالاجراء الى الكفر بالهداية
 الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطأ في جماعات العلماء وايضا هذا لا ينبغي وقوع
 الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينبغي وقوع
 الاضلال من الله تعالى وايضا لو اجري على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة
 من العلماء بحجة دلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والحاصل ان **قوله تعالى**
ونفس وما شئنا فاعلمها فجورها وتقورها قد افلح من زكيتها يدل على ان
 ان النفس المزكاة يلهما الله تعالى الخير والشر لا سيما عند الاجتماع والقبول
 المزكاة وهي المشرقة بالعلم والعمل ولما قيل ان يقول ليس معنى الهام الفجور
 والتقوى ان يعلم كل خير وشر والا اختصاص لذلك بنفس المزكاة فكيف يجمع

في قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم يدل على انه لا يلقى في قلوب قومه العلماء المجتهدين خلاف الحق لكونه ضلالا

في قوله تعالى ونفس وما شئنا فاعلمها فجورها وتقورها قد افلح من زكيتها يدل على ان النفس المزكاة يلهما الله تعالى الخير والشر لا سيما عند الاجتماع والقبول

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

الحمد لله

المجتهدين من امّة محمد عليه السلام في عصره والسادس ان اخبار العلماء بان
 الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعيّا الا اذا كان دليله
 قطعيّا اخبار بانهم قد ضلوا الى يدل على ان الاجماع حجة قطعية اذا احتمل
 للكذب لان الخبرين بهذا القول العلماء العاملون المجتهدون الكثرون على
 الكثرة بحيث لا يمكن تواطؤهم على الكذب وذلك الدليل لا يكون قاطعا لانه لا
 يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقى النص من الشارح فصار كأنه كل واحد
 قال انه وصل الى من الكتاب والسنة ما يدل على انه حجة قطعية ثبت ان ذلك
 على انه حجة نصوص متواترة المعنى وما ندعى كونه حجة اخصل لاجتماع لانه
 اجماع جميع المجتهدين في عصر فيدخل فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعرة
 بخلاف اجماع المدينة والعرة فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه
 فلا يوجد في العصر مجتهد من العرة او لا نطلع عليه كما في القرن الثالث
 وما بعده فلا يكون اخضر لا يدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتغال
 اجماع العرة على قول الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء
 السنة والجماعة والافق حالف كثير من اهل الاهواء والبدع ثم اجماع على
 من بعدهم فيما لم يرد فيه خلا فم هذا اجماع مختلف فيه فلذلك اني لما
 فيه من الاختلاف لا يضل صاحبهم والاجماع الذي ثبت ثم جمع واحد
 منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا اجماع يجوز التبديل في عصر
 واحد وفي غير من كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف
 من الصحابة رضي الله تعالى عنه ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه

في قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم يدل على انه لا يلقى في قلوب قومه العلماء المجتهدين خلاف الحق لكونه ضلالا

في قوله تعالى ونفس وما شئنا فاعلمها فجورها وتقورها قد افلح من زكيتها يدل على ان النفس المزكاة يلهما الله تعالى الخير والشر لا سيما عند الاجتماع والقبول

في قوله تعالى ونفس وما شئنا فاعلمها فجورها وتقورها قد افلح من زكيتها يدل على ان النفس المزكاة يلهما الله تعالى الخير والشر لا سيما عند الاجتماع والقبول

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

وهذا من قبل تبدل الداي كما في رجوع المجتهد المخصوص عن قياس الى التولا
 قيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ ولا ينيخ به **م** واما لما مر في السند و
 والناقل جمعها فربحت واحد لا شراهما في السببية فالاولى سبب لثبوت
 الاجماع والثاني سبب لظهور **م** يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد
 والقياس **م** كالاجماع على خلافة ابي بكر رضي الله تعالى عنه يتأ على ما تـ
 في الصلوة **م** عذبا وعند البعض لا بد من قطع **م** لانه قطعي فلا يثبت الا على
 قطعي فلما جئنا **م** اي على تقدير اشرط كون السند قطعيا يكون الاجماع
 لغوا **م** اي يكون الاجماع الذي هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت حكما ولا يكون
 امر مقصودا في شيء من الصور اذ التاكيد ليس بمقصود اصلي وكونه حجة ليس من
 قيل سنده بل عينه كرامة هذه الامة **م** واستدامة الاحكام النسخ **م** واما
 الناقل فلما ذكرنا في السند **م** نقل الاجماع اليسا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع
 وقد يكون بالشهرة فيفرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل
 لوجوب اتباع الظن بالادلة المذكورة **الركب الرابع في القياس** هو في اللغة
 التقدير في الشرع تنوية الفرع للاصل في علة الحكم ويلزمها ما ذكره المصنف
 وهو تنوية الحكم من الاصل الى الفرع **م** اي اثبات حكم مثل حكم الاصل في
 الفرع وهذا معنى التقدير في عرف هذا الفن والمراد بالاصل المقصود عليه بالفرع
 للقياس **م** لعله متحد **م** بحسب الفرع **م** لان ذلك بمجرة اللغة **م** احترز به عن لانه
م وبعض اصحابا جعلوا علة دكن القياس والتعدي حكمة فالقياس تين
 ان العلة في الاصل هذا اثبت الحكم في الفرع **م** فلا يكون التعليل بالعلة

وهذا من قبل تبدل الداي كما في رجوع المجتهد المخصوص عن قياس الى التولا

قيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ ولا ينيخ به م واما لما مر في السند و

والناقل جمعها فربحت واحد لا شراهما في السببية فالاولى سبب لثبوت

الاجماع والثاني سبب لظهور م يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد

والقياس م كالاجماع على خلافة ابي بكر رضي الله تعالى عنه يتأ على ما تـ

في الصلوة م عذبا وعند البعض لا بد من قطع م لانه قطعي فلا يثبت الا على

قيل سنده بل عينه كرامة هذه الامة م واستدامة الاحكام النسخ م واما

الناقل فلما ذكرنا في السند م نقل الاجماع اليسا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع

وقد يكون بالشهرة فيفرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل

لوجوب اتباع الظن بالادلة المذكورة

القاصر كما هو مذهب الشافعي قياسا قال في الاسلام دكن القياس اجعل
 علما على حكم النص المشتمل عليه النص جعل الفرع نظرا له في حكمه بوجوده فيه
 ثم قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعديته حكم النص الى ما نص فيه
 ليثبت فيه بغالب الراي على احتمال الخطا وهو صريح في ان اللغة اي العلم بها
 دكن والتعدي حكمة وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبين العلة
 في الاصل لثبت الحكم في الفرع وهذا احسن العمل القياس تعديته واثباتا
 للحكم في الفرع لان اثباته فيه معطل بالقياس والمعلول لا بد ان يكون خارجا
 عن العلة وعلة اثبات الحكم في الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل
 والفرع في العلة ليثبت المساواة بينهما في الحكم **م** وهو القياس **م** يفيد
 غلبة الظن **م** ارادوا المجتهد **م** بان الحكم **م** اي شرع الحكم في صورة الفرع
م هذا **م** فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت له ابتداء لان المثبت
 للحكم ابتداء هو النص اذ الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس مظهر الحكم لا مثبت
م واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على انه لا عبرة للعقل اصلا **م** لاني الاحكام
 الشرعية ولا في غيرها بمعنى انه ليس للعقل حمل النظر على النظر **م** بعضهم
 على انه لا عبرة له في الشرعيات **م** لامتناعه عقلا كما ذهب اليه النظام
 او لامتناعه سمعا كما ذهب اليه داود الاصح في و اشار الى دليله بقوله
م لهم قوله تعالى **ونزلنا عليك الكتاب تبيا بالكل شيء م** فيكون كل
 الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ويرد عليه انه ان
 اريد ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد فذلك بين البطلان وان

القاصر كما هو مذهب الشافعي قياسا قال في الاسلام دكن القياس اجعل

علما على حكم النص المشتمل عليه النص جعل الفرع نظرا له في حكمه بوجوده فيه

ثم قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعديته حكم النص الى ما نص فيه

ليثبت فيه بغالب الراي على احتمال الخطا وهو صريح في ان اللغة اي العلم بها

دكن والتعدي حكمة وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبين العلة في الاصل لثبت الحكم في الفرع

هذا احسن العمل القياس تعديته واثباتا للحكم في الفرع لان اثباته فيه معطل بالقياس

اريد انه مستفاد منه ولو ينظر و اجتهاد فلا يتم القرب بل الاقرب
 ان يقول المفسر المذكور حجة عليهم لانه **قوله تعالى ولا تطب ولا يابس الالة**
كتاب مبين من المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمتلئم وان كان المراد
 بالقرآن فلا استدلال ايضا على القرآن المشهورة لان قوله ولا تجد محرو
 معطوف على ورقة فيكون المعنى لا تطب وما يسقط ضرورة الالة بها فلا
 استدلال ولو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون العطف على محل ورقة كما كان
 لم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب لا في ذكره على انه لو صح متمكم هذا
 نعم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون **قوله تعالى الالة كتاب مبين** بقوله
الا يعلمها الله م وقوله عليه السلام م لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى
 كرفت اولاد النياهم فساد ما لم يكن باقدا كات م اي لم يوجد من الاحكام
 بما وجدتم فضلو واضلوا وهذا يدل على ان القياس لا يجوز لاداية الى الضلال
 والاضلال م ولان العمل بالاصل وهو الاباحة والبرأة الاصلية م يكن
 وقد دعينا اليه م اي العمل بالاصل م **قال الله تعالى قل لا اجد فيما آتوا**
الي محسنا على طاع بطعمه الالة فكل مطعوم لا يوجد فيما اوحى اليه عليه
 السلام متلوا كان او غير متلوا محرابا على الاباحة الاصلية وفيه اشار
 الى العمل بالاصل فيما لا يفرق فيه من قبل الشارع م ولان الحكم حق الشارع
 وهو قادر على البيان بالقطع فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو القياس واما
 الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي في الاصل وانما تمت
 الشبهة في طريق الايضال النيام وهو م اي اثبات الحكم تفرق جميعا

في قوله تعالى
 ولا تطب ولا يابس الالة

في قوله تعالى
 ولا يابس الالة

من فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادة
 لغيرهم عن الاثبات بقطعي ولانه م اي الحكم الشرعي والمراد به ههنا المحكوم به
 طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل في ذلكها في المقدرات م من عداد الو
 كحات وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للراي فيها بخلاف ما في الحرب
 وقيم الملقات ونحوها **الجواب** عن سوال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح
 فيها القياس والعلم بالراي اتفاقا فيصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب
 بالفرق المذكور بقوله م فان العمل بالاصل لا يمكن وهو من حقوق العباد
 وهو يذلل م بالحسن والعقل اذ لو اعتمد بالاصل ويكون حقوق الله تعالى
 ولا يكون مدركا بالحسن لا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعيام وكذا امر
 العقل م يدرك بالحسن والعقل اما بالنسبة لاجازات الكواكب او بنحوها
 م والاعتبار المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا م محمول على الاتعاض بالعرف
 الحالية م يدل عليه سباق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة **وقوله تعالى**
وشاورهم في الامر محمول على الحرب م ويجوز القياس فيه بالاتفاق
 م ولما قوله تعالى فاعتبروا م الى الابد والاعتبار رد الى نظير م
 بان يحكم عليه بحكمهم والبرء لعموم اللفظ لا بخصوص السبب الوارد هذا
 الخطاب فيه فانه يسمى لاصل الذي يرد اليه النظائر غير وهذا التمثيل
 الايقان والقياس العقلي والشرعي ولا شك ان سوق الالة للاتعاض
 م فيدل الاتعاض عبارة وعلى القياس اشادة سلمنا ان الاعتبار هو
 الاتعاض م ولا شمول له للقياس لغة فلا ثبوت له اشادة م ولكن

في قوله تعالى
 ولا يابس الالة

في قوله تعالى
 ولا يابس الالة

في قوله تعالى
 ولا يابس الالة

في قوله تعالى
 ولا يابس الالة

في قوله تعالى
 ولا يابس الالة

ثبت القياس لآله وطريقهما في هذه الصورة **م** ان في كنه كراه الله تعالى هذا
 قوم با على سبب هو عزادهم بالقوة والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكن عن مثل
 ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجواز لما ادخل في التعليل على قوله
 فاعتبر واجعل القضية المذكورة قبل الامر بالاعتراض علة لوجوب الاعتراض
 وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله **م** فالحصل ان العلم
 بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بوجوب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة
 يوجب العلم بحكمها **م** في الاحكام الشرعية من غير تفاوت **م** في الاحكام الشرعية من غير
 تفاوت وهذا المعنى يفهم منه **م** اي من النص المذكور من غير اجتهاد فيكون لآله
 النص لا قياسا فلا يلزم اثبات القياس بالقياس **م** ودلالة النص مقبولة
 بلا خلاف وانما اطلاق القياس الذي يعرف فيه العلة بالاستنباط والا
 جهاد **م** نظره **م** اي تيطر القياس راد به ان يبين كيفية الاعتبار في القياس
 وكيفية استنباط العلة **م** قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة **م** بالقب
 اي سيقوا الخنطة **م** ولما كان الامر لا يجاب بالبيع مباح **م** بغير الاجابة
م الى قوله مثلا بمثل كما يصرف في قوله تعالى **وهان مقبوضة** الى القبض
 يصير شرط للرهن اي الامر منصرف الى رعاية الوصف وهي لجهة كانه قيل
 اذا بعتم الخنطة فاعوا المماثلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوه فيكون هذه
 الحال شرطا والمراد بالمثل المساوي لقدرة المتخذ في الجنس وقدرة الشيء
 لانه روى ايضا كلاكيل ثم قال والفضل رتبوا الى الفضل على القدر لانه
 فضل حال عن الغرض فحكم النص وجوب المساوات ثم الحرمة بناء على قوتها

هذا هو القياس الذي هو القياس بالقياس
 وهو الذي هو القياس بالقياس
 وهو الذي هو القياس بالقياس

هذا هو القياس الذي هو القياس
 وهو الذي هو القياس بالقياس
 وهو الذي هو القياس بالقياس

س اي فوت المساواة **م** والداعي الى هذه الحكم القدر والجنس اذ بهما يتبين المساواة
 صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات والموزونات واعتبرنا بها
 بالخنطة والذهب ايضا حديث معاذ رضي الله تعالى عنه **م** عطف على قوله فا
 عبروا وهو ان النبي عليه السلام لما بعث معاذ الى اليمن قال ثم نقص قال ما في
 كتاب الله تعالى قال فان لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى به رسول
 الله قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله قال اجتهد راي فقال عليه السلام
 الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله بما يرضى به رسوله وجواز ذلك لمعاذ
 رضي الله عنه انما كان باعتبار اجتهاده فثبت في غير دلالته والحديث المذكور
 من المشاهير التي ثبت بها الاصول **م** وقد روي ما هو قياس عن النبي عليه السلام
 في اخر ركن السنة وهو قوله عليه السلام ارايت لو كان عن ابنك دين و
 حديث قبله الصيام انما ذكره على وجه التاكيد دون الاستقلال في الاستدلال
 لان المروي عنه عليه السلام لم يبلغ حد الثواتر وليس بمنزلة ما روي في
 شجاعة علي رضي الله تعالى عنه وجود حاتم **م** وعمل القحاة به **م** اي بالقياس
م ومناظرتم فيه اشهر من ان لا يخفى **م** الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن
 بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك لم يجعله دليلا مستفادا ثم شرع في
 الجواب عن الدلائل المذكورة على نفي القياس فقال **م** ويكون الكتاب تبايا
 بمعناه لان البتيان يتعلق بالمعنى والبيان بالنقطة والنايت بالقياس
 نايت بمعنى النص يكون النص الا على حكم القيس بطريق البتيان وهذا
 لا ينافي كون القياس مظهرا **م** واما قوله تعالى **ولا يربط ولا يابس في كتاب**

هذا هو القياس الذي هو القياس
 وهو الذي هو القياس بالقياس
 وهو الذي هو القياس بالقياس

هذا هو القياس الذي هو القياس
 وهو الذي هو القياس بالقياس
 وهو الذي هو القياس بالقياس

وما وجد في القرآن

فكل شيء يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه بمعنى **س** والحكم في المقيس في قبل الكتاب
م وفي ذلك **س** أي في العمل بالقياس تعظيم شأن الكتاب والعمل به لفظا ومعنى حيث
اعتبر نطقه في المقيس **م** أما ينكر والقياس فأنهم علوا بنظم الكتاب فقط وعرضوا
عن اعتبار نحو **م** وإنكاره عليه السلام لقياس بني إسرائيل بآبائهم على جهلهم وتقصيرهم
لا يقدح في قياسنا والتمسك بالأصل **س** أي باستصحاب **م** لا يجدي في الإثبات
س إنما قال في الإثبات لا يجدي في الدفع فانه حجة فاما قطع كثير من الأحكام
كوجود مكة وعدم بحر مزيق مع انه لا دليل عليه الا ان الأصل في الوجود
وهو الوجود حتى يظهر دليل العدم وقيل لا جد ليس أمرا **س** أي بالتمسك بالأصل
س بل هو أمر بالتمسك بالأصل **م** بل هو أمر بالتمسك بالنص هو قوله تعالى **خَلَقَ**
لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَنَّاتٍ فكل ما لم يوجد حرمة منه يكون جلالا بقوله
تعالى خلق لكم قوله **م** والظن كاف للعمل **س** جواب عن قوله فلم يجز إثباته بما فيه
شبهة وهو تصرف في حقه تعالى بآذنه ولا يعمل به **س** أي بالقياس فيما لا
يدرك بالعقل **س** جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في ذلك **فصل**
س أي شرط القياس له شروط أربعة **م** أي لا يكون حكم الأصل من المقيس
عليه **م** مخصوصا به **س** أي بالأصل **م** نص **س** دل على الاحتصاص **م** هذا هو الشرط
الأول **م** كنهاده خزيمة رضي الله تعالى عنه والأحكام المخصوصة بالنبي عليه
السلام كتحليل نسوة **س** أي حكم الأصل **م** معد ولا عن القياس
س هذا هو الشرط الثاني **م** وهو أي العدول عن القياس **م** أما ان لا يثبت
س أي حكم الأصل **م** العقل **س** أي لا يدرك علته وحكمة ما عدا الركاك

والقياس في القرآن
هو العمل بالقياس
في العمل بالقياس
في العمل بالقياس

والقياس في القرآن
هو العمل بالقياس
في العمل بالقياس
في العمل بالقياس

والقياس في القرآن
هو العمل بالقياس
في العمل بالقياس
في العمل بالقياس

أو يكون **س** حكم الأصل **م** مستثنى عن **س** أي طريق السلوك **م** كل الناس
فانه نبات ركن الصوم **س** ومستثنى عن سنن القياس وهو تحقق الفرض
كل ما دخل في الحرف وإذا كان مستثنى عن سنن القياس لا يصلح القياس عليه
قد يصح قياس الأصل حظا على الأكل ناسيا ولم يثبت عدم فساد الوقاع
ناسيا بالقياس على الأصل بل بدلالة النص للعلم بأن بقا صوم الناس في
الأكل إنما قال باعتبار غير جان لا باعتبار خصوصية الأكل **م** وكقوله
المسافر في الإجازة **س** فانه أيضا مستثنى عن سنن القياس **س** أي التقويم
يعتمد الأحرار وهو يعتمد البقاء والبقاء للمنافع **س** والقياس عدم تقويم المعدم
لكن ثبت في الإجازة بالنقص فلا يقاس تقديما في الغيب على تقديما في
الإجازة وجعل في الإسلام هذا القسم من مثله كون الأصل مخصوصا
بحكم وهو أيضا مستقيم بل الشرط الثاني معنى الأول في التحقيق بكونه
اقامه على ما ذكر الأمدى **م** وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا **س** لأن
المقصود من القياس الشرعي وهذا الشرط الثالث مشتمل على قود ذكرها
بقوله **م** نابتا باحد الأصول الثلاثة **س** أي الكتاب والسنة والاجماع لا
بالقياس **س** لأنه ان اتخذت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضابغ
والأصل احدها لا يتيان على غير العلة التي غيرها الشرع **م** من غير
س أي لا يغير في الفرع حكم الأصل من الإطلاق والتقييد وغير ذلك
م إلى فرع **س** متعلق بمحذوف أي وان يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر
معدى **م** فرع **م** هو نظير **س** أي غير الأصل **م** ولا نص فيه **س** أي في الفرع

فانه قوله تعالى
هو قوله تعالى
هو قوله تعالى

فانه قوله تعالى
هو قوله تعالى
هو قوله تعالى

فانه قوله تعالى
هو قوله تعالى
هو قوله تعالى

فانه قوله تعالى
هو قوله تعالى
هو قوله تعالى

والمراد نفي قطعي يسند به باب الاجتهاد دل على الحكم المعدي وعدمه لا مطلق النفي
 م فلا يثبت اللغة بالقياس م نفع على قباله حكما شرعيا ولا شبهة في صحة لما
 من في بحث الحقيقة والمجاز ولكن لا وجه لتفريعه على اذكر لان اشتراط كون الحكم
 شرعيا في القياس الشرعي لا في مطلق القياس اذ لا صحة له وذلك ظاهر م
 كالحرف وضع لتربب مخصوص بمعنى وهو الحارة فلا يطلق على سائر الاشياء لانه
 ان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه م اي في جواز ذلك عند وجود العلاقة
 لكن يحمل م لفظ الحرف عليه مع ارادة المحرم لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي
 والمجازي في لفظ واحد بحسب استعمال واحد م الا اذا اريد مجموع المجازي وان
 أطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب م ولا وضع صاموكذا الزبالي للواطئ م
 واما الحاق اللاديط بالزاني في ايجاب الحد عندها فانها هو بدلالة النفي
 وكذا ايجاب الحد بغير المحرم المستكرات م ولا يقال لذي اهل للطلاق فيكون
 اهلا للظهار كالمسلم م نفع على قوله من غير تغيير لان الحكم في الاصل م وهو
 المسلم م حرمة تنفي بالكفارة وفي الذم حرمة لا تنفي بالعدم صحة الكفارة
 عنه لعدم اهليته لها م انما يثبت الحرمة في بيع المغلي بغيره وبيع الدقيق بالخطوط
 مع ان حرمة لا تنفي بالليل لان بطلان الانتهاء بالكيل انما حصل من فعل المبد
 وهو الغلي والطن لا يثبت بالشرع فان الشرع انما ابنتها مناهية بالمساو
 كيلا قبل الغلي والطن م وكذا التعليل الربوا بالعظم فانه يوجب في العذبات
 حرمة مطلقة وهي في الاصل م وهو الحنفلة والشعر والتمر والمخ والخب
 والفضة م مقيدة بعدم تساوي م ولا يمكن رعاية التساوي على العديا

هذا هو الوجه في ان الحكم المعدي لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا

هذا هو الوجه في ان الحكم المعدي لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا

هذا هو الوجه في ان الحكم المعدي لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا

لانه في العديا تاغا هو بالكيل ولو وزن وهي ليست بمكيلة ولا موزنة
 والتساوي في العدد غير مقبر شرعا م ولا يصح قياس الخطا على النسيان في
 عدم الافتراض م نفع على قوله الى فرع هو نظير م لانه ليس نظيره لان
 عذر دون عذر النسيان م لان النسيان امر حلي الانسان عليه بخلاف
 الخطا فان يمكن الاحتراز عنه بالتثنية والاختياط م ولا يصح ان كان في
 الفرع نص م نفع على قوله ولا نفي فيه م قطعي الدلالة م انما يقيد به لان
 النص الظني دلالة يحض وباول بالقياس م مقبول رواية م انما يقيد به
 لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان في رواية قصور بان كان
 الراوي غير عدل او غير معروف بالحق م لانه حينئذ لا مساع للاجتهاد م
 واما ما قبل لان ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل
 فرد واما اولافان الكلام في عدم الصحة وعدم الحاجة اليه لا يستلزم
 عدم صحته واما ثانيا فلا بد لوضوح ما ذكر في ابطال الشق الاول لزم عدم
 صحة الاجماع على فيه نص قطعي والذم فاسد واما ثالثا فلا بد من كتب
 الفقه مشهورة بالجمع بين الاستدلال بالنص والاستدلال بالقياس في مسئلة
 واحدة م وان لا يغير م اي القياس م الى حكم النص المقدم عليه حكم النص الذي
 يجب تقديمه على القياس عند التعارض وهذا هو لنظر الرابع م فلا يصح
 شرطية التملك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانه بغير حكم قوله تعالى
 فكفارتهم اطعام عشرين مساكين فان الاطعام جعل للغير طاعما سواء كان على
 وجه الاباحة والتمليك فاشراط الثاني تغيير حكم الاطلاق الثاني النفي

هذا هو الوجه في ان الحكم المعدي لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا

هذا هو الوجه في ان الحكم المعدي لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا
 بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا بل هو من قبيل ما لا يثبت قطعا

وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين قياسا على كفارة القتل بخالف المطلق
 النص لان موجبه اجزاء الرقية الكافرة وكذا السلم الحال قياسا على الموحل
 يخالف قوله عليه السلام من اراد ان يتسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن
 معلوم الى اجل معلوم لانه يدل على اعتبار الاجل في السلم وايضا لم يعد
 من اى لم يعد الشافعي الحكم الى الفرع كما هو في الاصل هو بل عدى بنوع تغيير
 وقد بين في الشرط الثالث بطلان ذلك اذ في الاصل هو السلم الموحل
 جعل الاجل خلف عن وجود المقصود عليه وذلك لان محل البيع يجب ان
 يكون مملوكا مقدورا للتسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود ضمن
 الشرع فيه باقائه سببا للقدرة على التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدر
 وجعله خلفا عنها لم يكن تحصيله فيه اى في قياس السلم الحال على السلم
 الموحل اسقطه اذ ليس فيه جعل لاجل خلفا عن وجود السلم فيه وعن
 القدرة عليه قضية تغيير هذا فان قيل انتم غيرتم ايضا قوله عليه السلام
 لا يتبعوا الطعام بالطعام سوارفاته ثم القليل والكثير مختصم القليل
 من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التماثل بها بالقليل
 بالقدرة اى قلتم ان علة الربوا هي القدر والجنس والقدر هو الكيل في
 المكيلا غير موجود في بيع الحفنة بالحفين فلا يجري فيه الربوا وهذا
 التعليل مغير للنص وكذا غيرتم النص في دفع القيمة في الزكاة وهو قوله
 عليه السلام في خمس من الابل الائمة شاة ويعز قمايدل على دفع غير ذلك
 الشئ دون البقرة وكذا غيرتم النص الدال على حرف الزكاة الى جميع

سواء كان
 له من الزكاة
 ما يفي بالغرض
 او لا

الامناف وهو قوله تعالى انما الصدقات للذين هم في صرفها اى صرف الزكاة
 الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة ولجميع الى الصورتين اى قلتم ان العلة
 وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المعنى يدفع القيمة بل اكل لان الذراع والذات
 آلة التحصيل جميع ما يحتاج اليه وبعين الواجب انما يدفع الحاجة الواحدة
 والفقير بما لا يحتاج اليه بل الى غير وقد قلتم ان هو الاضاف للبايم مع الحاجة
 والعلة هي دفع الحاجة فيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه
 فبالا لتعليل بالحاجة في الصورتين تغيير حكم النص وكذا غيرتم حكم النص
 الدال على التكبيرة وهو قوله تعالى ورتك فكم في جواز قول تكبيرة الافتتاح
 بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باى لفظ كان فيه يعطين
 غير الله اجل وكذا غيرتم النص وهو قوله عليه السلام حتىه واخذ
 حتىه ثم اغسلينه بالماء في ازالة الخبث بغير الماء قلتم في الجواب عن الاول
 المراد بالسوية المشروطة بقوله عليه السلام الاسوار بسوارم النيو
 المقبرة شرعا وهي بالكتاب في المطعومات فلا يتم التعليل في الجواب
 عن الثاني وانما كان التعليل في دفع القيمة تغيير للنص الدال على وجوب
 عين الشاة مثلام اذ كان الاصل وهو الشاة وليا للفقير لعينه ليس
 كذلك فان الزكاة عبادة محتصة لاحق للعبادة فيها وانما هي حق الله تعالى
 فلا يجب للفقير ابتداء وانما يصرف اليهم ايقار لمصروفهم وانما جاز العدة
 ارزاقهم بقوله تعالى اعلى الله رزقهم وهي مختلفة لا تدفع بنفس الشاة
 مثلام فلا بد من جواز دفع القيمة لان الحاجة انما تدفع بمطلوب المالة فلا

فان كان
 له من الزكاة
 ما يفي بالغرض
 او لا

فان كان
 له من الزكاة
 ما يفي بالغرض
 او لا

فان كان
 له من الزكاة
 ما يفي بالغرض
 او لا

ویدا است اول کلام بسیار از خدا
الواجب ازها یوسف الفیض
مختص به او از انوار الهیه
و اینها از انوار الهیه است
و اینها از انوار الهیه است
و اینها از انوار الهیه است

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

11/17

تقاسم کردن منافع قبل از وقوع آن

بِقَوْلِهِمْ لَمْ يَكُنْ الْمَنَى الْأَمْرَ بِالْكَلْبَةِ الْعَظِيمِ
الْبَطْنُ فَلَا يَحِلُّ كُلَّ الْفَعْدِيَّةِ فِيهِ
الْعَظِيمِ فِي الْخُلُقِ أَنْ الْعَبْدَانِ

مجلس اول

وَأَعْلَمُ بِمَا فِي الصُّلُوحِ الْمَعْقُولَةِ أَلَمْ
يُخَفِّضْ السُّجُودَ فِي بَابِ الْإِسْلَامِ
فَدَنَا بِهَا بِأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
موسى عليه السلام

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد خلقنا من
طينة من الارض وخلقنا
من نوره وخلقنا من
نوره وخلقنا من نوره

واما الاشكال بانه لو كان ازالة الحدث غير محقولة وجبت اليه كاليتم فباق
حله في فضل المماقفة ذكر في الاسلام ان الماء مطهر بطبيعته ثم يحدث فيه معنى
لا يحتاج في صيرورته مطهرا الى اليه بخلاف الثراب فانه ملوث الا ان الشارع
جعل مطهرا عند ازالة الصلوة فيفقير الى اليه **فصل العلة** للحكم
قبل المرفق اي يكون دالا على وجوب الحكم وقالوا البطل الشرعية كلها
مرفقات لانها ليست بالحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى وتشكل بها
لعلامة وهي ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده او وجوبه
كالاذان للصلوة والاحضار للرحم فيكون التعريف المذكور غير مانع
لدخول العلامة فيه وقيل **العلة** المؤثرة والمؤثر مائة وجود الشيء
وكالشمس للضوء والنار للاطراف وتاثير في الحكم **المصطلح** وهو الوجوب
الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث وتقرر ليس المراد انه
مؤثر في الايجاب القديم بل في وجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب
بالايجاب الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان
الله تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بمعنى ان
العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد العقل العمد العدو وان غير توقف
على ايجاب من موجب كذا في كل ما يتحقق علة عندهم والافكون الوقت
موجب الوجوب الصلوة والفعل موجب الصلوة لوجوب القصاص ونحو
ذلك مما لا يقول به احد هو قتل **العلة** المباشرة اي يكون باعثة للنار
على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد خلقنا من
طينة من الارض وخلقنا
من نوره وخلقنا من نوره

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد خلقنا من
طينة من الارض وخلقنا
من نوره وخلقنا من نوره

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد خلقنا من
طينة من الارض وخلقنا
من نوره وخلقنا من نوره

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد خلقنا من
طينة من الارض وخلقنا
من نوره وخلقنا من نوره

لنفس **لا** على سبيل الوجوب احتراز عن مذهب المعزلة فان العلة توجب
على الله تعالى شرع الحكم عندهم على اعرف من مذهبهم ان الاصل للعباد وآية
على الله تعالى شرع الحكم عندهم على اعرف اي المشتمل على حكمه اي مضطرب
لشارع في شرعه الحكم والمراد باشماله عليها ان ترتيب الحكم على هذه العلة
محصلة للحكمة فان العلة لوجوب القصاص هو اقل العمد العدو وان لا يتصور
اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله من جلب نفع اي في
العباد او دفع ضرر عنهم وهذا مبني على ان فعالة الله تعالى معللة بمصالح
العباد كما في مذهب جمهور المحدثين وجمع الفقهاء محتجين على ذلك بان
خلق الثقلين للعبادة وبغية الانبياء لاهتداء الخلق وجواب الخلق للعبادة
والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمها واستعادة لام التعليل للعافية
شايقة في كلام الله تعالى وحديث الرسول عليه السلام وحقيقة التعليل
في افعاله مع نفع القصور في ما علية مع ذلك لما تقر في ذلك ان العلة القاص
علة لفاعلية الفاعل **الاحكام** وكون العلة هكذا يسمى مناسبة فالوصف
للمناسب ما يجلب نفع للعباد او يدفع ضرر عنهم وقال الامام ابو زيد المناسب
ما لو عرض على المعول تلقية بالقبول ثم ان المناسب ما حقيقه واما قاضي
فالحقيقي اما المصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف
المناسب كالدلوك ونهوض الشرع والحكم وجود الصلوة والصوم والحكمة
رياضة النفس وقهرها او دينوية وهي اما ضرورية وهي خسة حفظ النفس
والمال والنسب والدين والعقل فلهذا خمسة هي الحكمة والمصلحة في شرع

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد خلقنا من
طينة من الارض وخلقنا
من نوره وخلقنا من نوره

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد خلقنا من
طينة من الارض وخلقنا
من نوره وخلقنا من نوره

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
ان الله تعالى قد خلقنا من
طينة من الارض وخلقنا
من نوره وخلقنا من نوره

القضاء من الضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات والوصف المناسب
 هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلاً والزنا وخروج الكافر
 والاسكار وأما محتاج إليها لضرورة كما في نزع الصغير فالوصف المناسب
 هو الصغير والحكم شرعية والتزويج والحكمة والمصلحة كون المولية تحت الكفو
 وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لأنه يمكن أن يفوت الكفو
 لا إلى بدل وأما أن تكون ضرورية ولا محتاجاً إليها بل للتحسين كحرمة القاذورات
 فإنها حرمت بنجاستها وعلو منصبها لا مفر لا يحسن تأولها ولا
 فاعى لا يتم أنه مناسب ثم إذا توكل يظهر خلافه كنجاسة الحر لبطان سبها
 فمن حيث أنها نجسة مناسب لال والبيع يقتضي الاغراء لكن معنى النجاسة
 كونها مانعة من صحة الصلوة وهذا لا ياسب بطلان م والحكمة المجردة عن
 للقبض لا تقترن في كل فرد لها كالرضى في التجارة فإنه غير ظاهر في ضبط
 الحكم بضياع العقود لكونها ظاهرة منطبقة م وعدم انضمامها كالمشقة
 فإن لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص م بل تقترن في الجنس
 ليضاف الحكم إلى وصف ظاهر منطبقة بدور م الوصف م معها أي بالحكمة
 م أو يقلب وجودها م أي وجود الحكمة م عند م أي عند الوصف ومراد
 أن يكون ترتيب الحكم على الوصف محصلاً للحكمة دائماً أو في الأغلب كالسفر
 مع المشقة م فالحكمة هنا دفع الضرر وهو أنما يتحقق إلا أن يكون المشقة
 موجودة وهي غالبية في السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر
 يكون محصلاً للحكمة التي هي دفع الضرر في الغالب م وهذا الخطاب الأول

في النقص

في النقص عدم التعليل عند البعض لا بدليل م يدل على التعليل بقوله
 عليه السلام المهرق ليست بنجسة لأنها من الطوائف عليكم والطوائف قليلات
 عليه السلام دل على أن هذا النص معطل وإن عدم بنجاستها لعل الطوائف
 م لأن النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته م إذا لعل الشبهة ليست مذلولات
 النص بالتعليل يتقبل الحكم بالصيغة إلى العلة التي هي الصيغة بمنزلة المجاز
 من الحقيقة فلا يصار إليه لا بدليل م ولأن التعليل بكل الأوصاف محال
 م لأن المقصود هو التعدية وتمتع وجود جميع أوصاف الأهل في الفرع
 ضرورة التباين والتمايز في الجملة م والتعليل ببعض محتمل م لأن كل وصف عنه
 المجتهد محتمل للصحة وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح
 البعض م وعند البعض م أي النقص م معلة بكل وصف م لأن الأدلة قائمة
 على حجية القياس م غير تفرقة بين نص ونقص فيكون التعليل هو الأصل لا التمايز
 م عن التعليل مخالفة نص لا يجوز مخالفة أجماع أو معارضة م لأن كل وصف
 صالح لهذا م أي التعليل ولا يمكن التعليل بكل ولا بالبعض م والنقص لما
 فتعين التعليل بكل وصف م والنقص مظهر للحكم م بصيغته لا داغ إليه العلة
 داغية إلى الحكم وهذا جواب عن قوله أن النص موجب بصيغته لا بالعلة أي
 نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى أنه مظهر بصيغته لأنه داغ إنما الداعي إلى
 الحكم هو العلة م والتعليل لإثبات الحكم في الفرع م جواب آخر عن القول
 المذكور أي نعم النص موجب للحكم بصيغته في الأصل لا في الفرع وإنما وجب
 فيه بسبب العلة ونحن إنما نفلل لإثبات الحكم في الفرع لا في الأصل م عند

في النقص عدم التعليل عند البعض لا بدليل م يدل على التعليل بقوله عليه السلام المهرق ليست بنجسة لأنها من الطوائف عليكم والطوائف قليلات عليه السلام دل على أن هذا النص معطل وإن عدم بنجاستها لعل الطوائف م لأن النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته م إذا لعل الشبهة ليست مذلولات النص بالتعليل يتقبل الحكم بالصيغة إلى العلة التي هي الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يصار إليه لا بدليل م ولأن التعليل بكل الأوصاف محال م لأن المقصود هو التعدية وتمتع وجود جميع أوصاف الأهل في الفرع ضرورة التباين والتمايز في الجملة م والتعليل ببعض محتمل م لأن كل وصف عنه المجتهد محتمل للصحة وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض م وعند البعض م أي النقص م معلة بكل وصف م لأن الأدلة قائمة على حجية القياس م غير تفرقة بين نص ونقص فيكون التعليل هو الأصل لا التمايز م عن التعليل مخالفة نص لا يجوز مخالفة أجماع أو معارضة م لأن كل وصف صالح لهذا م أي التعليل ولا يمكن التعليل بكل ولا بالبعض م والنقص لما فتعين التعليل بكل وصف م والنقص مظهر للحكم م بصيغته لا داغ إليه العلة داغية إلى الحكم وهذا جواب عن قوله أن النص موجب بصيغته لا بالعلة أي نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى أنه مظهر بصيغته لأنه داغ إنما الداعي إلى الحكم هو العلة م والتعليل لإثبات الحكم في الفرع م جواب آخر عن القول المذكور أي نعم النص موجب للحكم بصيغته في الأصل لا في الفرع وإنما وجب فيه بسبب العلة ونحن إنما نفلل لإثبات الحكم في الفرع لا في الأصل م عند

الشافعي النصوص معللة **م** لكن لا بد من دليل يميز **س** للوصف الذي هو علة **م** لأن
 بعض الاوصاف معتدلة **س** يوجب التعدية الى الفرع **م** وبعضها فاص **س** يوجب منع
 القياس **م** قصر الحكم على الاصل **م** فلو علل بكل وصف يلزم التعدية **س** بالنظر الى الوصف
 العام **م** فتميز البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر لا لانه ان التعليل القاهر
 يوجب عدم التعدية بل غاية انه لا يوجب التعدية ولا يدل الا على ثبوت الحكم
 في النصوص فعلى تقدير التعليل **س** ثبت التعدية **م** بالمتعدي **س** ويكون القاهر لا يكد
 الشبوت في الاصل **م** وعندنا لا بد من ذلك **س** اي مع ما قال الشافعي **م** من الدليل
 على هذا النص **س** الذي يراه استخراج علة **م** معللة في الجملة لاحتمال ان يكون مرث
 النصوص غير المعللة **س** والظاهر وهو ان الاصل في النصوص التعليل انما
 يصلح للدفع لا للازدام **م** فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال **م** نظير **س** اي نظير الاصل
 المذكور **م** في حديث الربوا ان قوله عليه السلام **س** يدب يد يوجب التبيين **س** لأن
 اليدالة التبيين كالاشارة والاحضار **س** وذلك اي وجوب **س** من باب الربوا **س**
 اي ثبات منعه والاحتراز عنه ايضا كوجوب المماثلة **م** لانه لما شرط في مطلق
 البيع **م** تبيين احدا البدين احتراز عن **س** بيع **م** الدين بالدين **س** فانه عليه السلام
 نهي عن بيع الكاكي بالكاكي **س** شرط **س** في باب العرف **م** تبيين **س** المبدل **م** الاخر احترازا
 عن شبهة الفضل **س** فان للتقدمية على النسبة **م** وقد وجد هذا الحكم متعديا
س من بيع النقيدين الى غيرهم حتى لا يجوز بيع بعضهما بشيء غير عينه **س** اجماعا **س**
 وشرط الشافعي **م** التقاض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدنا **س** اي نفر
 الربوا معللا معللا **م** في ربوا النسبة **س** فله في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت

التقديري **م** وعندهما **س** بالنظر الى الوصف

لان حقيقة الشيء اولى بالثبوت من شبهة هذا ما قالوا وليس في كلامهم ما
 يوجب ان كل تعليل يتوقف على تعليل اخر حتى يتوهم لزوم التسلسل واستغناء
 بعض التعليلات عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا
 في الجملة قد يكون نصا او اجماعا وقد يكون تعليل وينتهي الى نفس اجماع **م**
 دفعا للنسب **س** الثاني من الاجامات **م** يجوز ان يكون العلة وصفا لان كالمثبة
 للزكاة في المضروب **س** فان الذهب الفضة خلقا متما و هذا الوصف
 لا ينفك عنهما ومعنى كون الثمنية علة للزكاة انها من جنس ثياب كون المال ثوبا
 فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر جنسه في حكم وجوب الزكاة **م**
 حتى يجب الزكاة في الحل والربوا **س** وان يكون **م** وصفا عارضا كالكيل
 للربوا **س** فان الكيل ليس بلزوم حبال الخنطة والشعير فانها قد يباعان **م** حليا
 وخفيا على ايتا في **س** في فصل الاستحسان **م** واسما **س** اي اسم الجنس **م** كقوله عليه
 السلام في المستحاضة اذ دم عرق الفجر وهو **س** اي الدم **م** اسم مع وصف فاص
س وهو الانفجار وان يكون **م** حكما **س** شرعا **م** كقوله عليه السلام **س** ارايت لو
 كان على ابيك دين قاس النبي عليه السلام لجوارح الجوع الايب على الجوارح
 دين العباد عن الارب العلة كونهما ديننا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حتى
 في الذم **م** وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا
 يباع كام الولد **س** فان فيه قياسا بجواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد
 والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي
 وانما قال بمطلق احتراز عن المدبر المقيّد كقوله ان مت في هذا المرض

انما قالوا بان ثبات التعليل في النصوص
 كان في كون النص من جنس ما هو
 واما ما جازى من النصوص فانه
 لا يوجب ان كل تعليل يتوقف على
 تعليل اخر حتى يتوهم لزوم التسلسل

بعض التعليلات
 عن كون النص
 معللا وذلك لان
 الدليل على كون
 النص معللا في
 الجملة قد يكون
 نصا او اجماعا

النصوص المعللة
 في النصوص
 المعللة في النصوص
 المعللة في النصوص

معلل فلو كان ثبات النص
 معللا بوقوعه على اعتبار كونه
 مؤثرا في الزكاة

حتى قولنا ان الثمنية
 لا تكون في المفروض هو
 ان كون الثمنية والفضة
 متما في جنس ثياب

كون الثمنية في المفروض هو
 ان كون الثمنية والفضة
 متما في جنس ثياب

نظرا لان تراجم في العلة فيجوز ان يثبت بالنظر وغير الحكم علة قاصرة ولغيره
 ويتعدى الحكم باعتبار المتعدية دون القاصرة **مسئلة** ولا يجوز التعليق
 بعلة اختلفت في وجودها في الفرع وفي الاصل كقوله في الاخ انه يتخص بفتح
 التكثير باعقاة فلا يعتق اذا ملكه كابر العزم فانه ان اراد عققه اذا ملكه لا ينفذ
 لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وان اراد اعاقه بعد ملكه فلام
 ذلك في الفرع **م** فانه يعتق بمجرد الملك وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعلّق
 فلا يصح بلا نكاح كما لو قال زينب التي تزوجها طالق لا يمنع وجود التعليق
 في الاصل لانه تجزئ فبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع **م** ونبه **م** عطف
 على قوله اختلف **م** الحكم في الاصل بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله
 في قتل الحر بالعبد عدا فلا يقتل به الحر كما مكاتب الذي قتل وله مال فيقرب
 كتابه وله وارث غير سيدهم ففقد العلة في الاصل جهالة المسجتي للقضاة
 من السيد والوارث **م** لا كونه عبدا **مسئلة** ولا يجوز التعليق بوصف **م**
 الباء بمعنى المصاحبة وليست للتعليق لعدم صحة المعنى يقع بالفرق **م** بن الام
 والفرع **م** كقوله مكاتب فلا يقع التكفير باعقاة كما اذا ادى بعض البدق
 اداء بعض البدق عوض **م** نفع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع
 ما ثالث يعرف العلة بامور اهلها النفس اوصاف **م** وهو ما دل بوصف على العلة
م كقوله تعالى **كَيْلًا يَكُونُ دَوْلَةً** يقال صار **دَوْلَةً** بينهم يتداولونه بان يكون
 مرة لهذا ومرة لذلك **م** وقوله تعالى لدون الشمس وقوله تعالى **فَمَا تَعْمُرُ**
لَسْتُ لَهُمْ **م** وغيره من الالفاظ التعليق محو كذا وكذا **م** او ايا **م** وهو الميز

من مدلول اللفظ بان يترتب الحكم على الوصف **م** في كلام الشارع **م** بالفارغ
 ايها كان الفاء **م** من الحكم الوصف في الحكم نحو السارق السارق فاقطعوا
م وفي الوصف **م** محو قوله عليه السلام لا تقربوه طبيا فانه يحشر يوم القيمة
 بلينا والحق ان هذا صريح **م** لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليق فصار كلام
 لغناه لانه يحشر وكذا الفاء الدخلة على الحكم اذا الوصف في لفظ الراوي نحو
 زني ما غفر **م** وهذا دون الاصل لاحتمال الغلط لا انه لا ينفذ **م** او يترتب
م الحكم على المشتق نحو اكرم العالم **م** فانه يفهم منه ان الاكرم للعلم او يقع جوابا
م نحو واقعت امرأتى في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق رقبة **م** كانه
 قال واقعت فاعتق **م** او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يقدر انها من الطوائف والحق
 ان هذا صريح **م** اذا اكلمه ان اذا وقعت بين الجليتين يكون التعليق الاولى
 بالثانية كقوله تعالى **وَمَا ارَىٰ نَفْسِي اَن النِّفْسَ اَلْاَمَارَةَ بِالسُّوءِ** ونظايره
 كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع موقع الفاء وتغنيها
 وجعلها بعضهم من قبل الايمان نظر الى انها لم توضع للتعليق وانما وقعت في هذه
 المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويرد ذلك ويسانعها دلالة الجواب
 على العلية ايماء لا صريح ومحو قوله عليه السلام **م** ارايت لو كان علي ابيك
 دين الحديث او يفرق في الحكم بين شيئين يجب وصف نحو الفارس **م** بهما ذلك
م فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل يجب وصف الفرد وبسته وضل
م مع ذكرها **م** مع ذكر الحكيم المفهوم من الفرق بين الشيتين او مع نحو الفارس
 لا يورث فان تخصيص القابل بالمنع من الارث مع سابقة الارث يشتر

هذا صاحب التوضيح
 قبل ان يكون ان في مثل هذا الكلام التعليق يكون
 بعد ان يكون ان في مثل هذا الكلام التعليق يكون
 في الكلام ان يكون ان في مثل هذا الكلام التعليق يكون
 هذا صاحب التوضيح

بان علة المنع القتل او يفرق بينهما بطريق الاستثناء الا ان يعفون علة
 لسقوط المفروض **م** او بطريق الغاية مخروجة حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا
 بمنزل فان اختلف الجنسان فيعموا كيف شئتم **م** فاختلاف الجنس يكون علة لجواز
 البيع **م** واعلم ان التعديل على ترتيب الحكم على تلك القضية في واقعة امر في نحوها
 لا على كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون **م** المناط هنا حرمة الصوم **م** الذي
 اشتمل عليه الموافقة وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية **م** لكن لا
 يرد هذا على المستكين تلك الايام لانهم لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى
 يكون احتمال ان يكون العلة شيئا اخر قادحا وانما يدعى فيه النطق بظهور العلية
 دفا للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرها سواء في ذلك **م** لكن بعض تلك
 العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو التارق والتارقة لان الشريعة ان كانت
 مله فلما وجدت ثبت القطع نقلا لقياسا وكذا في زنا غزو ونحو ما يخرج وان
 سلم العلية في هذه المواضع **م** اعلم ان التعليل بالعلة العاقبة التي لا يمكن بها
 القياس حايضا اتفاقا في المنصوصة اى التي يدل عليها النص صريحا او بما
 مثل اتم الصلوة لدلون الشرح التارق والتارقة فاقطعوا والفايل
 لا يرثه وللغاي **م** ان فقصورهم بيان وجوده دلالة النص على العلية **م**
 امكن بها القياس او لم يمكن **م** وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغير علة لنبوت
 الولاية عليه **م** راي على الصغير في المال وثالثها المنسبة وشرطها الملازمة **م**
 فهي شرط زائد على المناسبة فلا بد ان يفرها بما يفرها ويكون احص منها **م** وقد
 ان يكون على وقف المعلل الشرعية **م** بان يقع اضافة الحكم اليه ولا يكون نائبا عنه

في قوله لا يدلان على العلية
 لان العلة قد تكون مناطا للحكم
 وقد تكون مناطا للمنع

في قوله لا يرثه وللغاي
 لان العلة قد تكون مناطا للحكم
 وقد تكون مناطا للمنع

كاضافة لنبوت الفرق في اسلام احد الزوجين الى اباا لخر من الاسلام
 لانه ياسبه لا الى وصف الاسلام لانه باب عنه لان الاسلام لعصمة الحقوق
 لا لقطعه **م** والملازم كالعصمة علة لنبوت الولاية عليه لما فيه من العرف وهذا
 يوافق تعليل الرسول عليه السلام لطهارة سور طهر بالطواف لما فيه من العرف **م**
م وان العلة في الصورة الاولى العرف في الثانية الطواف وهما وان اختلفا
 لكنهما مندرجان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم في الضرورة الاولى
 الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما مختلفان ومندرجان تحت جنس واحد هو الحكم
 الذي يندفع به الضرورة والحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات الحكم يندفع
 به الضرورة اى اعتبر الضرورة وفي الرخص **م** وكما يقال قبل التبيين كقيد
 الحر والعلة ان قليلا يدعى الى كثيره والشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة مع جماع
م في اقامت السبب الداعي مقام المدعوم وكذا حمل خد الشرب على خد الفذف
م قال على رضي الله تعالى عنه في خد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر واهدى
 واذا هدى افرى وخذ المفري ثمانون **م** واذا وجد الملازمة صح العمل ولا يجب ان
 بل يجب اذا كانت **م** الملازمة مؤثرة **م** فالملازمة كاهلية الشهادة والثابة
 كالعالة وعند بعض المشايخ يجب العمل بالملازمة بشرط نهاية الاصل **م** وهي
 ان يكون الحكم اصل معين بنوعه يوجد فيه جنس الوصف ونوعه وعند
 البعض مجرد كونه محيلا **م** اى يقع في الحاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم وهذا
 اى لا وصفان التي تعرف عليهما بمجرى الاحالة تسمى بالمصالح المرسللة وتقبل
 عند الغير في الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع

في جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم عموم وخصوص من وجه أي
 يوجد شهادة الأصل بدون واحد من الآخرين وقد يوجد واحد منهما بدون
 وقد يوجد معهما فالقول بغيرهما أي بالآخرين يهدونها أي بدون شهادة الأصل
 محجة ومقبول ويسمى عند البعض بقبول لا يقاس وعند البعض هو أيضا قياس
 وقال الإمام الشافعي الأصح عندي أنه قياس على كل حال فإن مثل هذا الوصف
 يكون له في الشرع لا محالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه وربما يقع الاشتغال
 عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف في مجزئته قيامه وإن وجد شهادة
 الأصل بدون المتأثير أي في غير الأنواع الدالة على التأثير لتمامها في الأصل
 مطلقا ومن الآخرين من وجه فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لأن جواز
 وجودها بدون كل واحد من الأربعة لا يستلزم جواز وجودها بدون
 المجموع فيجوز أن يكون نعم من الأولين باعتبار أن يوجد في الأخيرين والعكس
 فيجوز ذلك لا يلزم أن يوجد في الأخيرين لا يكون حجة عندنا ويسمى نسبيا
 أيضا لعدم تأثيره وهو على نوعين أحدهما مقبول وهو الوصف الذي اعتبر
 نوعه في نوع الحكم على ما سبق من أن البعض يسمى قول الأربعة غيرنا والثاني
 مردود وهو الوصف الذي يوجد جنبه أو نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لا
 يفهم أن الشارع اعتبر هذا الوصف ولا فإنه مردود إذا لم يكن ملابسا أما
 إذا كان ملابسا فيقبل وأما اعتبار المتأثير في العلة لوجوب العمل أيضا
 لأنه أي لأن القياس أمر شرعي فيعتبر فيه أي في القياس ما اعتبر الشارع
 وهو أن يكون القياس بوصف اعتبر الشارع أو اعتبر جنبه وفيه نظر لا

في جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم عموم وخصوص من وجه أي
 يوجد شهادة الأصل بدون واحد من الآخرين وقد يوجد واحد منهما بدون
 وقد يوجد معهما فالقول بغيرهما أي بالآخرين يهدونها أي بدون شهادة الأصل

كون القياس أمرا شرعيا لا يقتضي إلا أن يكون له أصل في الشرع وأما لزوم أن
 يثبت بنفسه وإجماع اعتبار الشارع نوع الوصف وجنبه القريب في نوع الحكم
 وجنبه القريب على استيق في تفسير التأثير فلم لا يكفي حصول الظن بوجوه
 آخر من تلك العلة ولأن العلة المنقولة عن الرسول عليه السلام والحق
 رضي الله تعالى عنهم ليست المؤثرة وفيه أيضا لأن نظر المتأثير المستفاد من العلة
 المنقولة إنما يدل على الألفة المنقولة كطائفة على علة منقولة مناسبة لا
 تراعى في ذلك وإنما النزاع في التأثير بالتفسير المذكور ولا شك أن في كثير من الآيات
 المنقولة قد اعتبرت الأجزاء البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنفسه وإجماع بل
 بوجوه أخرى والظاهر أن مرادهم في هذا المقام ما يقال بل الطرف مفتوح أن يكون الوصف
 مناسباً ملابسا لاضافة الحكم إليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور أو لا وخير
 يتم الاستدلال بكونه عليه السلام أنها بطوائف وقوله عليه السلام في
 المستحاضة أنه دم عرق نحر ولا نفاذ الدم من العرق وهو النجاسة تأثير في وجوب
 الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لأن ما يكون له تأثير في التحفيف
 وكونه عليه السلام أرايت لو تفضلت بالحديث وغيره ما رقت الرسل
 عليه السلام والحقابة روى على هذا قلنا سمح فلا يثبت بثلثه كمنع الخلف لأن
 كونه سمحا مؤثرا في التحفيف حتى لا يتوعد بحله وأما قوله رقتين بثلثه
 كما في بيان الأركان فغير معقول وكذا جعلنا الصفر علة للولاية بخلاف
 البكارة وأيضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب للتعين وقد ظهر أثره
 أي تأثير التعيين في عدم التعيين في الواجبات والغضوب فإن ذلك لا يثبت

في جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم عموم وخصوص من وجه أي
 يوجد شهادة الأصل بدون واحد من الآخرين وقد يوجد واحد منهما بدون
 وقد يوجد معهما فالقول بغيرهما أي بالآخرين يهدونها أي بدون شهادة الأصل

ولجب ولا يجب عليه رد غيرها لما كان هذا الرد متيقنا لا يجب عليه رد غيرها
يقول هذا الدور والوديعة فان ردها مطلقا ينصرف الى الواجب عليه و
هو رد الوديعة وفي النقل فان ردها في غير رمضان مطلقا ينصرف
الى النقل لتيقنه ففي رمضان ينصرف اليه لتيقنه فان فرض رمضان فيه
اي في رمضان كالنقل في غيره في التيقن **م** وبغض القلما **م** اجتناس اي على العلة
في القياس **م** بالتقسيم **م** والتسليم وهو ان يقول العلة اما هذا وهذا او هذا
والاخر باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاضرا لا يقبل وان كان حاضرا بان
يثبت عدم علة الغير **م** اي غير الاوصاف التي ردها بالاجماع مثلا وعما
منه اشارة الى انه كما يجوز اثبات عدم علة الغير بالاجماع يجوز بالنقص
بعد اثبت تعليل هذا النص قبل كجماهم على ان غاية الولاية اما الصغير
والبكاره فذا الجماع على نفقها وبنيتها المناسبات **م** اي على علق الشارع الحكم
به وهو عطف على قوله بالاجماع **م** وهو ان يبين عدم علة الفارق **م** وهو
الوصف الذي يوجد في الاصل دون الفرع **م** ليثبت علة المشترك وعلاينا
م المتمسكون بالتقسيم **م** لم ينقضوا بهذين **م** اي باثبات التعليل في كل
اثبات الحصر بالاجماع والنقص فان على تقدير قبولها يكون مرجعها الى الغير
الاجماع والمناسبة بالدوران **م** اي بدوران الحكم مع الوصف وهو نظام
عندنا فسر بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور وجود الوصف ويسمى هذا طرد
واراد بعضهم **م** اي عدم الحكم عند عدم **م** ويسمى طردا وعكسا **م** بشرط
بعضهم قيام النص الحالي **م** اي في حال وجود الوصف وخاله عدم والحال **م**

في بيان ان عدم التيقن في رد غيرها لا يوجب عليه رد غيرها
لأنه لو كان كذلك لوجب عليه رد غيرها في كل وقت ولو كان كذلك لوجب عليه رد غيرها في كل وقت
والتيقن في رد غيرها لا يوجب عليه رد غيرها في كل وقت ولو كان كذلك لوجب عليه رد غيرها في كل وقت
والتيقن في رد غيرها لا يوجب عليه رد غيرها في كل وقت ولو كان كذلك لوجب عليه رد غيرها في كل وقت

انه لا حكم **م** اي للنصب مثال قول عليه السلام لا يقضى القامض وهو غضبان فانه
لا يحل له القضاء وهو غضبان عند فرائع القلب **م** يعني ان النص قائم في حال الغضب
بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضاء ولا يحل عند شغله بغير
الغضب **م** بخروج وعطش مع عدم الذي هو اباحة القضاء عند عدم الغضب اما
بطريق المفهوم او بالاباحة الاصلية والنصوص المطلقة في القضاء ويجعل حكم
النص المذكور محاذ **م** **م** اي للقائيلين بثبوت العلة بالدوران **م** ان الشارح
اما لان فلا حاجة الى معنى يفعل قلنا نعم في حقه تعالى ما في حق العباد فافهم
مبتلون بنسبة الاحكام الى العلة كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه
يجب القصاص مع المقتول ميتة باجله فلا بد من التمييز بين العلة والشرط
م المساوitem والوجود عند الوجود **م** والعدم عند العدم لا يدل على العلة
لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا يشترط **م** للوجود عند الوجود
اي للعلة **م** ايضا لان التحلف **م** اي تحلف الحكم عن العلة لما منع مانع **م** شائع
ثم العلة عين ذلك الوصف عند القابل تخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع
عند من لا يقول **م** فيمنع يكون الوصف جزءا لعلته ويكون بمعنى عدم فتدح
التحلف المذكور فيها عدم قدم في غيرهما مع عدم المانع **م** ولا يشترط للعلة
العدم عند العدم لانه قد يوجد **م** الحكم بعله **م** احوى **م** كالحذف ثبت بخروج
النجاسة والنفث وغير ذلك ثم اشار الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله
م وقيام النص في الحاليين ولا حكم له ارجل اجد الانا **م** ولا عبرة بالناظر في احكام
الشرع فكيف يجعل في باب القياس الذي هو احد الاركان **م** وايضا هو غير مسلم

صف

الشيخ تاج الدين محمد بن عبد الله الشيباني اخصاصه الله تعالى من افاض الله عليه من العلم والفضل والبر والوفاء والكرامه
الشيخ تاج الدين محمد بن عبد الله الشيباني اخصاصه الله تعالى من افاض الله عليه من العلم والفضل والبر والوفاء والكرامه

مقابلة قياس على الذي سبق اليه الافهام فلا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم ان علت في اصلاح اهل الاصل على القياس لخصيصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي بمزله بين القياس واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على الظن والاجماع وقوعهما في مقابلته القياس الجلي شائع وهو حجة لان ثبوت الدليل التي هي حجة اجماعا وبعبء الناس انكره ورجع الكارم الى الجمل بالمراد لانا لا يعنى به الادلة من الادلة المتفق عليها في مقابلة القياس الجلي ويعمل اذا كان اقوى من القياس الجلي فلهذا مضى لا خاتمة من حيث المعنى واما التسمية فلا يصلح مرجعا للاقرار فلهذا مضى في الاصطلاح لانه اما بالاثبات كان لا والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحيض والابار واما بالقياس الحنفى وذكره الله اي للقياس الحنفى قسمين الاول هو الذي انذره من اي ياتى والثاني هو ما ظهر من صحة بالنسبة الى فساد الحنفى وهو لا ينافي خفياتها بالنسبة الى يقابله من القياس الجلي اي اذا نظر اليه يدعى صحة في بادى الامر ثم اذا توصل حق التايل علم انه فاسد وللجلى ما ذكره والقياس الجلي قسمين اضعف اثره وما ظهر فساد حنفى صحة بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه فوق ورجحانه على وجه الاستحسان وهو اقوى اثره راجع على اول هذا اي على القسم الاول من القياس وهو ما انذره لان المقبر هو الاثر لا الظهور وثاني هذا اي على القسم الاول من القياس الجلي هو ما ظهر فساد حنفى صحة راجع على ثاني ذلك

هذا هو المقام الذي عليه القياس الجلي وهو ما ظهر فساد حنفى صحة بالنسبة الى يقابله من القياس الجلي اي اذا نظر اليه يدعى صحة في بادى الامر ثم اذا توصل حق التايل علم انه فاسد وللجلى ما ذكره والقياس الجلي قسمين اضعف اثره وما ظهر فساد حنفى صحة بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه فوق ورجحانه على وجه الاستحسان وهو اقوى اثره راجع على اول هذا اي على القسم الاول من القياس وهو ما انذره لان المقبر هو الاثر لا الظهور وثاني هذا اي على القسم الاول من القياس الجلي هو ما ظهر فساد حنفى صحة راجع على ثاني ذلك

س اي القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر من صحة حنفى فسادهم فالاول وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس كورسابع الطير فانه يحسن قياسا على سورسابع الهائم ظاهر استحسانا لانهما قريب بمقارها وهو عظم ظاهر والثاني وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس كسجدة التلاوة وتؤدي بالركوع قياسا لا تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وحركها من اي قسط ساجدا لا استحسانا لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدي بالركوع كسجود الصلوة فانه لا تؤدي بالركوع فلهذا بالصفة الباطنة الحنفية في القياس وهو ان السجود غير مقصود هنا اي في التلاوة وانما الفرض ما يصلح تواضعا مخالفة للتشكيرو كما اختلفا في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان لانها اختلفا في المسحوق بعقد المسلم فيوجب الخالف كما في البيع وهذا قياس على سبق الى الافهام وفي الاستحسان لا يتحالفان لانها ما اختلفا في اصل البيع بل في وضعه لان الزراع وصف لازمة الزرع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن وهذا لا يوجب الخالف وهذا المعنى اخف من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا لكن علمنا بالصفة الباطنة للقياس وهو ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل ولما لم يكن على الحصار القياس والاستحسان في هذين القسمين وعلى اخصار التعارض بينهما في هذين الوجهين اورد الاقسام الممكنة عفلا فقال وبالقسمين العقلين كل من القياس والاستحسان الى ضعيف الاثر وقوية وعند المقادير

هذا هو المقام الذي عليه القياس الجلي وهو ما ظهر فساد حنفى صحة بالنسبة الى يقابله من القياس الجلي اي اذا نظر اليه يدعى صحة في بادى الامر ثم اذا توصل حق التايل علم انه فاسد وللجلى ما ذكره والقياس الجلي قسمين اضعف اثره وما ظهر فساد حنفى صحة بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه فوق ورجحانه على وجه الاستحسان وهو اقوى اثره راجع على اول هذا اي على القسم الاول من القياس وهو ما انذره لان المقبر هو الاثر لا الظهور وثاني هذا اي على القسم الاول من القياس الجلي هو ما ظهر فساد حنفى صحة راجع على ثاني ذلك

وهو في صدر رابع لا يرجح الاستحسان الا في صورة واحدة وهو ان يكون
 الاستحسان قويا لاثر والقياس ضعيفا لاثر واما في الصور الثلاث الباقية
 فلا رجحان للاستحسان على القياس اما اذا كان القياس قويا لاثر والاستحسان
 ضعيفا لاثر فظاهر وما اذا كانا قويين فالقياس يرجح لظهوره في الصحيح
 الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس
 فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانية مردود ببقى الاختيران
 فالاول من الاستحسان اي صحيح الظاهر والباطن يرجح عليهما اي على
 قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه وثانية اي ثاني الاستحسان
 وهو فاسد الظاهر والباطن مردود ببقى الاختران اي من الاستحسان
 وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن عكسه فالتعارض بينهما وبين اخرى القياس
 ان وقع مع اختلاف النوع وذلك في صورتين احدهما ان يعارض
 صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن
 من القياس والثانية ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن الاستحسان
 صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فاطهر من فسادها في هاتين
 الصورتين مبادى النظر لكن اذا توصلت بين صحة اقوى مما كان على العكس
 سواء كان قياسا او استحسانا ومع اتحادهما اي مع اتحاد النوع تسمى
 القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفاسد الباطن باتحاد النوع
 ان لم يكن التعارض فالقياس أولى كما اذا تعارض استحسان صحيح
 الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض استحسان فاسد الظاهر

في هذا الموضع
 في القياس والقياس
 في القياس والقياس
 في القياس والقياس

صحيح الباطن قياسا كذلك واما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس
 الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة
 كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر
 وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علة الحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك
 الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه
 وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين في الفرع فيوجد الحكم
 فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارض قياس صحيح سواء كان جليا
 او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا اخر علة النقيض في ذلك الحكم
 بالمعنى المذكور اي بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد
 ذلك الحكم ثم يوجد هذا الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع
 بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس فعلم ان تعارض قياسين
 صحيحين في الواقع متمنع واما يقع التعارض لجهلنا بالتحقيق والفساد
 فالتعارض لا يقع بين قياس قويا لاثر واستحسان كذلك وكذا لا يقع
 بين قياس صحيح الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا لا يقع
 بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا لا يقع
 بين قياس فاسد الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك وكذا لا يقع
 والضعف فعند التحفيف دخل في هذا التفصيل ايضا لانه لا يخلو اما
 يكون صحيح الظاهر او فاسد الباطن وعلى كل من التقديرين لا يخلو اما اذا
 توصل حق التامل بين صحة او بين فسادها واذ كان القسمين في

في هذا الموضع

هذه الاقسام فقوى لاثروضعيفه لايح من احد هذه الاقسام قطعاً
وفيه نظر لانا لان ان قوى الاثلايح من احد هذه الاقسام لكن باعتبار اخر
غير داخل فيها وتداخل الاقسام ضروري فيما اذا قسم الشيء تقسيمات متعدده
باعتبارات مختلفة **م** بالقياس الحقي تعدي **م** الى صورته اخرى **م** لا يمتحن
بغير **م** من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول عن شئ القياس **م**
مثاله ان في الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع اليدين على المشتري فقط
قياساً لانه المنكر وحده **م** لانه شئ حتى يكون البايع ايضاً منكراً فندقيس
على ما يراى بالتقديرات **م** وعليهما قياً ساخفياً لان البايع يتكدر وجوب تسليم
المبيع **م** بما اقرب المشتري من الثمن كما ان المشتري يتكدر وجوب زيادة
الثمن وانما لم يذكر في المتن لانها مبهمة مما تقدم فنقدى حكم التحالف الى
الواشرين **م** اي الى واري العاقلين اذا اختلفا في الثمن بعد موتها **م**
والى الموجر والمستاجر **م** فانها اذا اختلفت في مقدار الاجرة قبل العمل
تحالفا لان كلا منهما يصلح مدعيًا ومنكراً والاجارة تحتمل الفسخ **م** وانما
بعد القبض فشوته **م** اي ثبوت التحالف بقوله عليه السلام اذا اختلفت
المتبايعات والسلفه قائمه طالما فزاد فلا تعدى الى الوارث ولا الى
حال هلاك السلعة **م** لانه غير معقول المعنى اذا البايع لا يتكدر شيئاً
والمراد بالتردد الماخوذ او رد العقد والاستحسان ليس من تحصيل العلة
على ما ياتي **م** في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل قوى لا يكون تحصيلها
فصل في دفع العلل المؤثرة **م** اي الاعتراضات الواردة على العلل

فان قيل عندنا ان كان
بما هو من غير ان يكون
بما هو من غير ان يكون

ان كان
بما هو من غير ان يكون

ان كان
بما هو من غير ان يكون

المؤثرة **م** منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه
م اي الجواب عندي يكون **م** باديع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض
مخرج خروج الجحاسة علة للانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الا عند
فتمنع الخروج فيه **م** لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الا عند
السيلان **م** وكذا يدل المغضوب يوجب ملكه **م** اي ملك المغضوب ليد تجب الدار
والمبدي في ملك شخص واحد فوقع بالمبدى **م** لان الحكم مختلف في غيب المبدى لانه
غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم **م** فمنع ملك بدله **م** اي يدل المغضوب
م فان زمان المبدى ليس عن العين بل عن اليد الغائبة والثاني منع معنى العلة في
صورة النقض **م** اي المعنى الذي صار العلة لاجله **م** وهو بالنسبة الى العلة كالتا
بدلالة النقض بالنسبة الى الموضوع **م** بمعنى ان الوصف بواسطة نقض النقض
يدل على معنى اخر هو مؤثر في الحكم فان كون الحكم تعبيراً حكماً غير معقول المعنى
باسم المسبح لعله لانه الاصابة وهي تنبى عن التحفيف دون التطهير الحقيقي
م ثم سمع فلا يبر فيه التثليث كسح الخف فوقه بالاستحجار فمنع في الاستحجار
المعنى الذي في وهو انه تعبير حكى غير معقول ولا جله **م** اي لاجل انه تعبير
حكى غير معقول **م** لا يبر في الحكم التثليث لانه للتوكيد التطهير المعقول فلا
م التثليث في المسح كما في التيم ويعبر في الاستحجار **م** لان فيه مفعول الش
قالوا هو دفع بالحكم **م** وهو ان يمنع تخلف الحكم عن علة في صورة النقض
م وذكر في الاسلام له امثلة خروج الجحاسة علة للانتقال من مكان الى مكان
المغضوب وحل الاثلاف لاجل المهمة لا ياتي في عصمة المال كما في المحفنة

فيضمن الجمل الصابل **س** يعني انه لا يسقط عصمة الحمل الصابل بابا حقه قبله
 لا يفار روح المصون عليه **م** ففوقض بالمسحاضة **س** فان خروج الجنين
 موجود فيها بدون الانتقاض **م** والمدبر **س** فانه لا يكون ملك بدل المقو
 علة بملك المضوب في المدبر **س** وبالباقي **س** فان العادل اذا التفت مال
 الباعى حال القتل لا يحار المجهة لا يجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لا يحا
 المجهة يبا في العصمة **م** فاجاب **س** في الاسلام في الاولين بالمنايع **س** اي انما
 تخلف الحكم فيها بالمنايع **م** لكن هذا التخصيص العلة ونحن نقول به وفي
 الثالث باننا لانم ان حل الاتلاف يبا في العصمة في مال الباعى **س** فان
 عصمة مال الباعى لم ينف محل الاتلاف **م** بل انما انتفت العصمة للمنع
 والضايط المنزع من هذه الصورة وهي ان صورة ان الحكم المدعى وجو
 الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل صورة المحضة والفرع صورة
 الجمل الصابل والنقض مال الباعى **م** ان المعلن ادعى حكما اصلا لا يرتفع
 الا بالعارض كالعصمة **س** لان الا في اموال المسلمين العصمة
 وليس في المتازع **س** وهو الجمل الصابل **م** الا عارض واحد **س** وهو حل الاتلاف
م وانبت بالقياس **س** على المحضة **م** ان هذا العارض لا يرفع **س** اي الحكم
 الاصل وهو العصمة **م** كما في المحضة **س** فبقى العصمة في الجمل الصابل فيجب الضمان
م ففوقض بصورة كمال **س** فان حل الاتلاف رافع للعصمة في مال فاجاب
س في الاسلام بان الدافع للعصمة في مال الباعى **م** شئ آخر وهو النقص لاجل
 الاتلاف **م** فذا لبيان ان علة الحكم في صورة النقص شئ آخر فلا يكون ذلك

لا ينافي ذلك مع قوله في النقص
 انما هو في مال الباعى
 لا في مال المشتري
 لان النقص في مال الباعى
 لا ينافي ذلك مع قوله في النقص

فيضمن الجمل الصابل
 يعني انه لا يسقط عصمة الحمل
 الصابل بابا حقه قبله
 لا يفار روح المصون عليه
 ففوقض بالمسحاضة

وانبت بالقياس على المحضة
 ان هذا العارض لا يرفع
 الحكم الاصل وهو العصمة
 كما في المحضة فبقى العصمة
 في الجمل الصابل فيجب الضمان

من صور الدفع بالحكم والظاهر انه لاجته لمنع انتفاء الحكم فيه انه لا نزاع في عدم
 وجوب الضمان فيه وايضا وحل الاتلاف لا يلزم وجوب الضمان فضلا عن
 التأثيره والمثال صحيح للدفع بالحكم هو الفقد الى الصلوة مع خروج النجاسة
 علة الوضوء فيجوز غير السبيلين ففوقض باليتم **س** في صورة عدم القدرة
 على الماء فانه يوجد الفقد الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع لا يجب الوضوء
م ففوقض عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن يتم خلف الدافع **س** بال
 بالفرض **س** وهو ان يقول العرض التوتير بين الاصل والفرع فكما ان العلة
 موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع
 الحكم في الاصل فالشوية حاصلة بكل حال نحو الدم خارج نجس فيكون ناقصا
م ففوقض بالاستحاضة فقول الفرض التوتير بين السبيلين لكن فانه **س**
 اي فان خارج النجس حدث **س** اي في السبيلين لكن اذا استمر بغيره
 ويسقط حكم الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب بازاء الصلوة
م فكذا **س** اي في غير السبيلين ايضا يكون حدثا ويصير عفو عند الاستمرار
 كما في الدفاع الدائم **م** ثم اعلم انه ان يتسدد دفع **س** اي دفع النقص **م** هذه الطوق
 فيها والا فان لم يوجد في صورة النقص نفع خشيوت الحكم فقد بطل العلة
س لا متناع تخلف الحكم عن علة من غير مانع **م** وان وجد المانع فلا ينظر
 التعليل **م** اكثر اصحابا يقولون العلة توجب التخلف بمانع فذا يخصر
 العلة ونحن لا نقول به بل يجعل عدم المانع مقبل في العلة **س** شرط او شرط **م**
 فيكون عدم **س** عند وجود المانع بقدم العلة **س** لانعدام جريتها او شرطها هذا

فيضمن الجمل الصابل
 يعني انه لا يسقط عصمة الحمل
 الصابل بابا حقه قبله
 لا يفار روح المصون عليه
 ففوقض بالمسحاضة

وانبت بالقياس على المحضة
 ان هذا العارض لا يرفع
 الحكم الاصل وهو العصمة
 كما في المحضة فبقى العصمة
 في الجمل الصابل فيجب الضمان

يسمع قبل ثبوت تأثير العلة والامتنع من الشارع اعتبار الوصف في الشيء
 ونقيضه على افصح عنه المقص بقوله ولا شك ان اثبت تأثير شرعاً لا
 يمكن فيه فساد الموضوع **س** لان نظر لان هذا مبنى على ظن ظهور التأثير ولا ياتر
 في نفس الامر لا على التأثير في نفس الامر لا على التأثير وصفه علم عدم تأثير
 شرعاً وسياق مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم **س** ويسمى بعدم الانتفاء
م وهذا لا يقدح في العلية لاحتمال وجوده بعلّة اخرى **س** فان الحكم يجوز ان
 يثبت بعلة كثيرة كالمالك بالبيع والهبة والارث **م** ومنه الفرق **س** وهو ان يثبت
 في الاصل وصف له من دخل في العلية لا يوجد في الفرع **م** قالوا هو فاسد لانه
 غصب منهيب التعليل **س** اذا السائل متردد في موقف الانكار فاذا ادعى عليه
 شيء اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد
 تمام الدليل فالمعارض حينئذ لا يبقى سائلا بل يصير مدعيها **م** وهذا
 نزاع جدلي **س** يقعدون به عدم وقوع الحنطة في الحبت والافرنوا فنبه في
 اظهار الضواب ولذلك هو مقبول عند كثير **م** ولانه اذا ثبت علة التشريك
س بين الاصل والفرع **م** لا يضرب الفارق **س** ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة
 ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق او لم يوجد **م** لكن ان ثبت في الفرع ما ينافي
س لثبوت الحكم فيه **س** ويصح ويكون قادحا في العلية **م** وكل كلام صحيح في الاصل
 اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل فينبغي ان يورد على سبيل الممانعة فيقبل
س هذا تعليل ينفع في المنظرات وهو ان كل كلام في نفسه صحيحا اى يكون في
 الحقيقة منعا للعة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق فلا يتمكن

الحد الى من ردهم كقوله الشافعي اعتاق الراهن تعرف يبطل حق المهرين
 فقرة كالبيع **س** فان بيع الراهن يبطله فقرة **م** فان قلنا بينهما فرق فان البيع
 يحتمل الفسخ لا العتق **س** فانه لا يحتمل **م** يمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان
 يورده على هذا وهو ان حكم الاصل **س** وهو بيع الراهن **م** ان كان حكمه هو البطلان
 فلام **م** وذلك لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف **م** وان كان التوقف في
 الفرع **م** وهو العتق **م** ان ادعيت البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان
 ادعيت التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقوله في الفرق **س** اى
 مضمون فيوجب المال كالحطاء اذ لا فرق فيه **س** اى في الخطا **م** على المثل
 لان المثل جزاء كامل فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطا فان اورد على هذا
 الوجه ما لا يقبل الجد في فترده على سبيل الممانعة فتوجيه ان حكم
 الاصل **س** وهو الخطا **م** شرع المال خلفا عن العتق **س** يعنى المال شرع
 خلفا عن العتق لان الاصل وجود العتق لكن لم يجب لما قلنا **م** ان
 القصور الجناية بالخطا لا يوجب المثل الكامل فوجب المال خلفه **م** وفي
 الفرع **س** وهو بعد الحكم عند الشافعي **م** فراحته ايا **س** اى فراحته المال
 المقود فلا يكون الحكمان متماثلين **م** ومنه الممانعة **س** وهو منع مقدرة الدليل
 اما منع السداد وبدون **م** فمما في نفسه المحجة **س** بان يقول لا غم ان اذكر
 من الوصف الجامع علة او صانع للعلية ولا بد في الجامع من ظن العلية
 والا لا دى الى التمسك بكل طرد في يودى الى اللعب فيظهر القياس ضايعا
 والمناظرة عشا فاحتاج المقص في جريان الممانعة في نفس المحجة الى بيانه

ان يكون البيع باطلا

مثل ان يقول الخطا
 في فرع الجرح

بقوله **م** لاحتمال ان يكون العلة هذا **س** اي الوصف الذي ذكره وان كان
صالحا للعلية **م** بل فيه كما ذكرنا في قتل الحر بالعبودية **س** بعد فلا يقبل بها الحر
كلما تب قبل لان العلة في الاصل كونه عبدا بل جهالة المبيح ان
السيد او الوارث **م** واما في وجودها في الاصل او في الفرع كما مر واما في
شرط التعليل ووصافة العلة لكونها مؤثرة ومنه المعارضة **س** قوله
م واعلم ان المعارض **س** اشارة الى تقسيم الاعراض على المناقضة والمعارض
لا الى تقسيم المعارضة وفيه تبينه على ان مرجع الاعتراضات الى المنع
والمعادمة لان عرض المستدل الاثرام باثبات مدعى دليله وخبر
المعارض عدم الاثرام بمنعه عن اثبات دليله والاثبات يكون بمعينه
مقدماته ليصل شاهد وسلامته عن المعارضة لتنفذ شهادته فيثبت
الحكم عليه والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شاهد الدليل يكون بالفتح
في محته بمنع مقدمته من مقدمات وطلب الدليل وعدم سلامته يكون بغيثا
شهادته في المعارضة بما يقابلها ومنع بثوت حكمها انما لا يكون من القبليات
لا يتعلق بمقصود الاعراض فالنقض فساد الموضوع من قبل المنع والقبيل
والكسر القول بالموجب من قبل المعارضة **م** اما ان يبطل **س** المعارض **م**
دليل المجلل ويسمى مناقضة **س** المعارض ان منع مقدمة الدليل يسمى مناقضة
واذا ذكرنا يسمى مناقضة لكن عند اهل النظر للمناقضة عبارة
عن منع مقدمة الدليل سواء مع السند وبدونه وعند الاصولي عبارة عن
النقض ومرجعها الى المناقضة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات عن

تعيين وتختلف بمنزلة استدلاله **م** اوليه لكن يقيم الدليل عن نفي مدلوله
ويسمى معارضة محرم في الحكم **س** بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب
م وفي علية الاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية يسمى معارضة المقدمات
س اذا قام المعلن على ان العلة للحكم هو الوصف الفلاني فللمعارض ان لا
ينقض دليله بل يثبت بدليل اخر ان هذا الوصف ليس بعلة **م** اما الاولى
فاما بدليل المعلن وان كان بزيادة شئ عليه **س** يفيد تقريره وتفسير الآتيه
ولا تغيير وهو معارضة فيما مناقضة **س** اما المعارضة فمن حيث اثبات
نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلن اذ الدليل البعيج
لا يقوم على النقيضين **س** فان دليل المعارض على نقيض الحكم بعينه فقبل **س**
انما يسمى بذلك لان المعارض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه
م كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا ينادى بالاتباع النية كالقضاء
فيقول المعارض صوم فرض فيستغنى عن بعد تعيينه كالقضاء لكن اى صوم
ومضان تعيين قبل الشروع في الصوم من الله تعالى **م** وفي القضاء **س** تعيين
م بالشرع من جهة العبد وكقوله مسح الرأس ركن فيستثني كفضل الوجه
فيقول **س** المعارض مسح الرأس ركن فلا يستثني به بعد كماله بزيادة على الله
في محله وهو الاستيعاب كفضل الوجه واذا دل دليل **س** المعارض **م** على حكم
اخر **س** لا على نقيض الحكم يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا مأخوذ
من عكس الشئ رددته الى رايه طريقة الاولى **م** كقوله في ملو النفل
عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشرع كالوصف **س** فان كل عبادة

بالشروع لابد ان يجب المعنى فيها اذا اشدت كما في الحج فيلزم بحكم عكس
 النقيض ان كل عبادة اذا اشدت لا تجب المعنى فيها لا يجب بالشروع م
 فيقول بما كان كذلك وجبان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء
 فانه لا معنى في فاسدة فلا يجب الشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا
 ينفصل احدهما عن الآخر اذ كان كذلك لزوم استواء النذر والشروع
 هذا الحكم اعني في عدم وجوب صلوة النفل بها والاداء بطاوعها با
 لنذر اجماعا وفيه نظرا لانه لا دليل على انه لو كان عدم وجوب المعنى
 في العادة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر
 م والاول م اي القلب م اقوى من هذا م اي من العكس م لانه م اي لان المقرض
 م جاء بحكم آخر غير نفيض حكم المعلن وهو اشتغال بالايمنه وايضا جاز
 المقرض م بحكم محل وهو الاستواء م المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم
 واثبات الحكم اليقين اقوى من اثبات الجمل ولانه م اي لان الاستواء يختلف
 في القورين م ومن شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع م في الوضوء
 م وهو الاصل استواء م بطريق شمول العدم م اي عدم الوجوب بالنذر ايضا
 م وفي صلوة النفل م وهو الفرع الاستواء م بطريق شمول الوجود م اي الوجود
 بالشروع ايضا اما بدليل آخر م عطف على قوله واما بدليل المعلن م وهو
 معارضة خالصة وهو م المعترض م اما ان ثبت نفيض الحكم المعلن بعينه
 او بتغيره ونبت كما يلزم منه ذلك النقيض كقوله المبيح ركن في الوضوء
 فيسبيلينه كالنفل فيقول المعترض م م م فلا يسبيلينه كما في الجف

سواء كان في الصلاة
 أو في غيرها من العبادات
 فلو كان في الصلاة
 لا ينافي مع ما في غيرها
 من العبادات

ولو كان في غيرها
 لا ينافي مع ما في الصلاة
 من العبادات

س اي الوجه الاول الذي نظرم قوله المبيح ركن في الوضوء اقوى
 الوجوه م لدلالته صراحة على هو المقصود من العادة م وكقولنا في المعارضة
 المعارضة التي ثبت نفيض حكم المعلن بتغيره م في ضيقه لا اب لها صغيرة
 فتحكم كالتى لها اب م لعلة الضعف فيقال ضيقه فلا يؤدى عليها بولاية
 الاخوة كالمال م فانه لا ولاية للادح على ال الضيق لقصور الشفقة فا
 لعلة هي قصور الشفقة لا الضعف على ما يفهم من ظاهر العبارة والام يكن
 معارضة خالصة بل قبلها والمعلن اثبت مطلق الولاية لم ينفى م
 المعارض م مطلق الولاية بل ولاية بعينها م وهي ولاية م لكن اذا انتفى
 ينتفى ما يربها بالاجماع م من جهة م ان الاخ اقرب لقراب بعد الولاية
 فتفى ولايته يستلزم نفى ولاية العم وغيره فمما مثال الوجه الثاني من
 المعارضة م وكما التى م مثال الثالث م نفى الهاذر جها فنكت فولدت ثم
 جاز الزوج الاول فهو الحق بالولد لم يقل عندنا لانه قول مرجوع وعنه
 لا بى حنيفة م لانه صاحب فرائض صحيح فيقال الزوج الثاني صاحب فرائض
 فرائض فابعد فيستحق النسب من تزوج بغيره فهو ولدت فالمعارض وان
 اثبت حكم آخر م وهو ثبوت النسب من الزوج الثاني م لانه يلزم من ثبوت
 الثاني نفيه عن الاول فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الرجح بان الاول
 صاحب الفرائض صحيح وهو اولى الاعتبار من كون الثاني خاطئ مع فساده
 الفرائض لانه صحته توجب حقيقة النسب لان كونه الولد من ما به غير متيقن
 عندهم واما الثانية فمنها ما فيه معنى للناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا

بما ثبت نفيض حكم المعلن

بما ثبت نفيض حكم المعلن

والمعلول علة وهي قلب ايضاً من قبلت الا ما جعلت اعلاه اسفله م وانما
يرد هذا اذا كان العلة حكماً لا وصفاً لانه لا يمكن جعل الوصف معلولاً للحكم
علة من نحو الكفار حبس جلد بكرهم مائة فيرج بثبتهم كالمسلمين لا جلد المائة
غاية حد البكر والرم غايت حد الثبوت فاذا وجبت البكر غايته وجبت
الشيء ايضاً غايته لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون الاجتنان
فجرها اغلظ فاذا وجب في البكر المائة يجب في الشيء اكثر من ذلك ليس
هذا الا البرم فان الشرع ما اوجب فوق جلد المائة الا البرم والقرآن
تكررت فضا في الاولين فكانت فضا في الآخرين كالزكوة والسجدة فيقول
المقرض المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم بثبتهم فجعل المعلن جلد
البكر علة الرجم اليه والمقرض قلب وجعل رجم اليه علة الرجم اليه وانما
تكرر الزكوة والسجدة فضا في الآخرين والمخلص عن هذا لا يرد المخلص
عن هذا القلب بل يريد الاحتراز عن وروده ان لا يذكر الحكيم على سبيل
التعليل احدهما بالآخر بل يتبدل بوجود احدهما على وجود الآخر وهذا اذا
ثبت المساواة بينهما وليس المراد المساواة من كل وجه اذ لا يتصور ذلك بل
المساواة في المعنى الذي بني الاستدلال عليه نحو يلزم بالندب يلزم بالشرع
اذ اصح الشرع كالحج فيجب الصلوة والصوم بالشرع تطوعا وفيه
خلاف الشافعي فمالوا الى انما يلزم بالندب بالشرع فيقول المعترض
الفرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم بالشرع لثبوت التساوي
بينهما بل الشرع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القرينة وهو المنذور فلا

لان العلة هي التي لا يمكن ان يكون لها علة
فان قيل قد يقال ان العلة هي التي لا يمكن ان يكون لها علة
فان قيل قد يقال ان العلة هي التي لا يمكن ان يكون لها علة

هذا هو الوجه في
الاحتراز عن وروده

يجب رعايته ما هو القرينة اولى ونحو الثبوت الصغير يولى عليها في الهنا
فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة فيثبت احبها بالثبوت الصغير على النكاح وفيه
خلاف الشافعي فمالوا الى انما يولى على البكر في الهنا لانه يولى في نفسها فيقول
الولاية شرعت للحاجة الى التقرب والنفس والمال والبكر والثبوت فهو سبب
فلا نقول الولاية في المال علة للولاية في النفس بل نقول كلتاها شرعتا
للحاجة فيكونان متساويتين فاذا ثبت باحدهما ثبت الاخرى وهذه
المساواة غير ثابتة في المسئتين الاولين اما في مسئلة الرجم فلا في الرجم
والجلد ليسا بسواء في نفسها لان احدهما على وجود الآخر ضرب ولا في غيره
حيث يشترط لاحدهما ما لا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال بوجود
احدهما على وجود الآخر واما في مسئلة القراءة فلا في الشفع الاول والثاني
ليسا سواء في القراءة لانه قراءة السورة ساقطة في الشفع الثاني وكذا اظهر
ساقط فيه واليه اشار بقوله على ما ذكرنا فلا يمكن للشافعي المخلص عن
هذا القلب ويمكن لنا المخلص عنه في مسئلة الشرع في المنفل وفي الثبوت الصغير
م ومنها حاله لست فيها بمعنى المناقضة فان قام المفترض بالليل
على نفي عليه ما اثبتته المعلل فيقول له وان ثبت عليه وصف المعلل وظاهر
تاثير لانه ما ثبت قطعا ظنا في يجوز ان يكون بيان عليه وصف آخر جوازا
لذوال الظن بعليته وصف المعلل استقلالاً وان اقام على عليه شيء فالتاثير
العلة م فاصرف لا تقبل عندنا كما اذا قلنا الحديد موزون مقابل الخشب
فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في الاصل هي التثنية

1874

ركن في الوضوء قين بتثليته كغسل الوجه فيقول **س** المفضل **م** ليس عندنا ايضا كذا
 المفروض البعض **له قوله** **تعا** برؤسكم وهو **س** اي البعض **م** ربع او اقل منه فالالا
 ستيعاب تثليث وزيادة وان غير ذلك قال ليس تكرار ثلاث مرة يمنع ذلك في الاصل
م اي لان ان التوكنية توجب هنالم بل السنون في الركن التكيل في اركان الصلوة
 بالاطالة **س** كما في القراءة والركوع والنجوم لكن الفصل لما استوعب المحل لا يمكن
 تكيله الا بالتكرار **س** لان تكيله بالاطالة يقع في غير محل الغرض وهو **س** اي في
 مسح الرأس **م** المحل **س** وهو الرأس **م** متسع **س** يمكن التكيل بدون التكرار بما يغني
 فيلزم تغيير المشروع **س** زيادة توضيح لكون السنون هو التكيل بالاطال دون التكرار
م قال اعراض على التقدير الاول قول بموجب العلة وعلى التقدير الثاني مانعة
س والتفصيل ان نقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة امثال الغرض فحق القول
 به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم بالتثليث التكرار ثلاث مرة
 تمنع هذا في الاصل وكهوله صوم فرض فلا يتاوى الاتبعين فنهلم محبه
 لكن الاطلاق تعيين **س** لانه باطلا فانه ينظم تعيين الشارع **م** وكهوله المرفق
 لا يدخل في الفصل لان الغاية لا تدخل تحت المعيا قلنا نعم لكنها غاية الا
 سقاط فلا تدخل تحت المعية الثاني المانعة وهي اما في الوصف **س** يمنع الوصف
 الذي يدعى المعل عليه في الاصل او في الفرع **م** كهوله في مسئلة الاكل والشرب
س كفارة الاطعام عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كجدا
 فلا تم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفظ **س** على وجه يكون جناية كاملة **م**
 وكهوله في بيع التفاحه بالتفاحتين انه بيع معطوم مجازفة فيجوز كالعبرة

فلم يوجبه الى ان ياتي
فلا يفتي في ان ياتي

بالبصرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف وبالذات بحسب الاجراف في جازية
 لجواز الجيد بالردى **س** هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف وللجواز عند
 تفاوت الاجزاء **س** هذا على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء فان بيع القفيز
 بالقفيز جائز مع كون عدد درجات احدهما اكثر من وازاد **س** اي المجازفة بحسب
 للمعيار بحيث لا يدخل فيه **س** اي في المعيار ولا يحتم ثبوتها في الفرع **س** اي في
 التفاحه بالتفاحين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعيار واما الممانعة في الحكم
س وهي ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة في الفرع او يمنع ثبوت الحكم
 الذي يدعيه المعلن بالوصف المذكور في الاصل كما في هذه المسئلة **س** اي في
 التفاحه بالتفاحين ان ادعت حرمة تنقي بالمساواة لان امكانها في الفرع
س كما ذكرنا الان وهذا اشارة الى المنع الاول **م** وان ادعت غير متماهية
 من المساواة **م** لان في القصر **س** لانها اذا اكلوا لم يفصل احدهما على الآخر عاد
 العقد الى الجواز وهذا اشارة الى المنع الثاني **م** وكقوله في صوم رمضان فلا
 يفتح **س** الا بتعيين النية كالقضاء فيقول بعد التعيين **س** اي ان ادعت
 ان الصوم لا يفتح **س** الا بتعيين النية بعد صيرورة متعين **م** فلا **س** في ذلك
 الاصل **س** وهو القضاء فانه انما يصير متعينا بالشروع **م** او قبله فلا **س** في ذلك
م في الفرع **س** وهو صوم رمضان لا بتعيين النية قبل صيرورة متعينا
 ممنوع لانه متعين بتعيين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين النية
 قبل صيرورته متعينا لانه يكون صحته صوم رمضان متممة **م** واما **س**
 الممانعة **م** في صلاح الوصف للحكم فان الطرف باطل عندنا كما حرمنا **س** الممانعة

والتفاحه بالتفاحين وان ثبت في الاصل هو احد معنى الحرمة المتقدمة والنية بالنية
 والنية بالنية وان ثبت في الاصل هو احد معنى الحرمة المتقدمة والنية بالنية

م في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على احديه لعدم البغضة
 كابن القمام فلا **م** ان العلة **س** اي بما عدم العتق **م** في الاصل **س** اي في ابن القمام
هذا اي عدم البغضة فان عدم البغضة لا يوجب عدم العتق لجواز ان
 يوجد علة اخرى للعتق بل لعله عدم القرابة المحرمة **م** وكقوله لا يثبت النكاح
 شهادة النساء مع الرجال لانه ليس بالكالحة فلا **م** ان العلة في الحد عدم
 المالية وكذا في كل موضع يستدل بعدم على عدم **س** فانه يمكن ان يقول ان عدم
 تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعله لجزى **الثالث**
 فساد الوضع وقدر تفسير وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها
 بتغيير الكلام **م** اذ في تغيير **م** ما هو **س** اي فساد الوضع **م** فيبطل العلة **س** اي
 اذ لا يندفع بتغيير الكلام **م** كتقليله بايجاب الفرقه باسلام احد الزوجين الذي
م اذ اسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بابت في الحال وبعد الدخول
 بعد ثلثه اذ **م** فجعل الاسلام علة بايجاب الفرقه وعندنا بعض لا يسلام
 على الاخر فان اسلم فله وان ابي يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها او لم يدخل
 وكقليله لا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما **م** اذ ارتداد احدهما قبل الدخول
 بابت بعد ثلثة اوقات عند الشافعي فيجعل الردة علة لبقاء النكاح بمعنى النية
 لا بجعلها قاطعة للنكاح وعندنا بتبين في الحال سواء كان قبل الدخول او
 بعده قبل ثم يقيم الدليل على ان تقليله مقرون بفساد الوضع بقوله فان
 الاسلام لا يفتح قاطعة للنفقة والردة قاطعة لها فيكون منافية للنكاح ولا
 بقاء للشيء مع لكان استلزاما على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد **م** لا يفتلوا

هذا الحكم لا يثبت الا في النكاح
 ولا في غيره من المعاملات
 ولا في غيرها من المعاملات

وانما عدل عن ابان المنع لان الشافعي لا يقول
 بان عدلتا بالشك في الارتداد
 بل يقول ان الارتداد لا يفسد
 النكاح قبل
 القضاء
 القصة

بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان ان الحزم قد رتب على العلة نقيضه
 وكهولة اذ اجماع باطله بالنية يقع عن العزم فكذا بنية النقل **م** غل في
 لان مطلق النية في العبادة التي تنوع الى الفرض والنقل ينصرف الى الفرض
 كما في الصلوة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاقه
 النقل للفرض وليس هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل
 المقيّد على المطلق وهو عالم بقل به احدا وانما وقع الخلاف في هل المطلق
 على المقيّد وهذا ما ذكره **م** قال بعض العلماء حملوا المطلق على المقيّد فاما هذا
 فحمل المقيّد على المطلق وهو باطل وكهولة المعطوم شيء وخط **م** بمعنى كثرة الاحتياج
 اليه **م** فيشترط لملكه شرط **م** زايد وهو التقاض كالنكاح **م** فانه يشترط له الشهود
 ويتعلق بالمعطوم قوام النفس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع فيقال
 ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى واسع **م** كاللوازم والهوا في ترتيب شرط
 التقاض في تلك المعطوم على كونه اخصر فساد الوضع **م** الرابع المناقصة وهي ان
 اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضوء والتميم طهارتان فتساويان في
 النية فينقضي بتطهير الحث **م** عن البدن والثوب فيضطر الى ان يقول الوضوء
 تطهير حكمي **م** اي فبدي غير معقول فيشترط النية حقيقة بمعنى التقديم كالتميم
 بخلاف تطهير الحث **م** فانه تطهير حقيقي فيقول **م** المعترض **م** الوضوء تطهير حكمي
م بمعنى الحاجة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يرزقها الماء كما يزيل
 الحقيقة في **م** اي في الحاجة **م** غير معقول **م** بمعنى ان العقل لا يستقل بادر
 ذلك من غير ورود الشرع اذ لا يعقل ان يجلس اليد او الوجه بخروج الحاجة

في هذا الوجه لا يرد
 في هذا الوجه لا يرد

في هذا الوجه لا يرد
 في هذا الوجه لا يرد

من السبيلين ولا منافاة بين عدم استقلال العقل يدرك شيء بين ادراكه
 اياه بمعونة الشرع وبعد وروده والمعتبر في القياس هو المعقول بمعنى ان يدرك
 العقل ترتب الحكم على الوصف انما من ان يستقل بذلك ويتوقف على الشرع فعله
 هذا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين في الحكم يكون الخارج النجس منسباً
 للحادث واما قول صاحب الهداية ان ياتر خروج النجاسة وزوال الطهارة
 معقول فنعناه ان صاحب الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند
 خروجها عن السبيلين ادرك العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف
 وانه ليس بتعبد محض ولا وقف على سببه ولا يلزم من قول صاحب الهداية
 قياس المبايعات على الماء في رفع الحادث لما صح قياسها عليه في دفع الحث
 على ان عدم معقولية البعضها معقود على قول لانه انما يصح القياس في
 المبايعات على الماء في دفع الحث باعتبار انما هي لينة فالعلة للنجاسة كالماء
 وهذا لا يوجد في الحادث لانه امر مقدّر لا يتصور قلعها **م** لكن يظهرها
 بالماء معقول **م** لما بينا من خلاف التراب لانه في نفسه ملوث لا يصير
 مطهراً الا بالقصد والنية **م** فلا يحتاج الى النية ذلك **م** اي في التطهير
 فيحصل الطهارة سواء في او لم ينو بل يحتاج اليها في ضرورة ترقية الصلوة
 يستغنى عنها **م** اي غرضه ورتبه الوضوء **م** كما في ما يربط الصلوة فانها
 لا يتوقف على وضوء هو قرينة وانما يحتاج الى كون الوضوء طهارة **م** واما المنع
 فلحق بالتسلية **م** وظيفته الراكات هي الفصل لكن لدفع الخروج اقصر
 على المنع فكان خلفا عن الفصل فاعتبر فيه حكم الاصل **م** فان قيل غيب

في هذا الوجه لا يرد

في هذا الوجه لا يرد

الاعضاء الاربعه غير المعقول فكيف يكون تطهيرها بالماء معقولا يقتضيه ان
 المتصف بالنجاسة الحكيمة بحكم الشرع جميع البدن قارنها وتطهيرها بعنبد
 بعض الاعضاء الذي هو اقل البدن وحسوا غير مخرج النجاسة الحقيقية
 ليت بمعقوله فيجب ان لا يحصل بدو زائفة كما يتم **قلت** لما انصف البدن
بها اي بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع حكم سرية
 النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسرية من البعض فوجب غسل جميعها لكن
 سقط البعض في المعتاد دفعا للخروج والى هذا اشار بقوله اقصر **على** غسل
 الاطراف في المعتاد دفعا للخروج **و** يعنى غسل الاطراف الاطراف الاربعه
 التي مزاتها الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء غير معقول فلا يجب
 النية وقر على الاصل في غير المعتاد لى **والحيض** فانه قليل الوقوع لنبية
 الى البول والغايط فلا جرم في غسل جميع البدن على احوال الاصل فلا يكتفى
 ببعض **و** في هذا الفصل فروع **اخرى** مذكورة في اصول فخر الاسلام
 طويتها محافظة التطويل **اي** الزيادة على المقصود لا لفائدة فان مقصود
 الاصول ليس معرفة فروع الاحكام ويكون في توضيح المقصود ايراد مثال
 او مثالين **فصل في الانتقال** **س** اي انتقال القياس في قياس كلام
 الى اخره والكلام المنقول اليه ان كان في غير علة وحكم فهو حشو في القياس خارج
 عن البحث **م** وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول **س** و **م** اما ان يكون
 في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا واثار الى هذه الاقسام بقوله
م فلا يحج اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة **س** اي علة القياس **م** ولا

ثبات الحكم الاول ولا يثبت حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول **س** ادلوم يحج
 اليه لكان حشوا في الكلام خارجا عن المقصود او ينتقل الى الحكم كذلك
 يحتاج اليه الحكم الاول **م** فيثبت بالعلة الاولى **س** اي لا بد ان يكون اثباته
 بعلة القياس والا لكان الانتقال في العلة والحكم جميعا فصادرات الافتاء
 منحصرة في اربعة **م** والاولى صحيح كما اذا **س** قال الضبي المودع اذا استهلك
 الوديعة لا يضمن لانه مسلط على استهلاكه فلما انكره الخصم احتاج اثباته **م** هذا
 لا يسمى انتقاله حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية ويسبق
 باخر كما في قصة الخليل عليه الصلوة وانما اطلق الانتقال على هذا القسم
 لانه ترك هذا الكلام واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول وكذا
 الثاني عند البعض قصة الخليل عليه السلام حيث قال ان الله تعالى اتي
 بالشمس من المشرق ولان الفرض اثبات الحكم فلا يبيلى ياتي دليل كان عند البعض
 لانه لما ثبت الحكم بالعلة الاولى بعد ذلك انقطاعا في غير النظائر **س** ليه
 يطول الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والفرض وهو اظهار الضوابط لا يحدث
 حينئذ وفيه نظم **واما** قصة الخليل عليه السلام فان الحجة الاولى **س** **م**
اما **س** واميت **م** فالخليل عليه الصلوة لما خاف الاستباه والنيلين على القوم
 انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه **م** ولا نزاع في جواز مثل هذا الانتقال
م والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الفرق الى الكفا
 كالبيع بالخيار والاجارة **س** فانه اذا باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه
 بنية الكفار وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بينها **فان قيل** غدي لا يمنع هذا

في قوله لا يضمن لانه مسلط على استهلاكه
 في قوله فانه اذا باع عبدا بشرط الخيار
 في قوله بنية الكفار وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بينها

القيد المرفوع الى الكفارة بل منعه نقصان الرزق فقول الرزق لم ينقص
 وثبت هذا اي عدم نقصان له لعله اخرى كما نقول الكتابة عقد معاوضة
 فلا يوجب نقصان الرزق وان اشتهاء بالعلة الاولى فهو نظير الرابع
 من الاستقالات كما نقول احتمال الفسخ دليل على ان الرزق لم ينقص وكلاهما
 صحيحان والرابع احق لان العلة التي اوردها يكون تامة في قطع الجهات
 بلا احتياج الى شيء اخر وان انتقل الى حكم لاحتاجة اليه او الى علة لاثبات حكم
 كذلك فهو باطل كقوله ويثبت على نواب وفضول **فصل في الحج التي تصح**
 للدفع دون الاثبات وتلقها بالقاهرة او تلحقها بالعبادة اذا اخذ
 في حقها نظرا الى الاثبات منها الاستصحاب وهو الحكم ببقاء المركان في الزمان
 الاول ولم ينظر عددهم وهو حجة عند الشافعي والمزني وابوبكر الصديق
 للحنفية والمتكلمين في كل شيء نفيًا كان او اثباتًا ثبت تحققة بدليل ثم وقع
 الشك في بقاءه ان لم يقع طريق بعده وعندنا حجة للدفع بمعنى ان لا يثبت حكم
 وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاضل في اليوم الاستمرار حتى يظهر دليل
 الوجود **للاثبات كحق المفقود في وقت المقصود** عنده لا عند الاثبات
 الادب من باب الاثبات فلا يثبت به اي بالاستصحاب ولا يورث لان
 عدم الادب من باب الدفع فيثبت به والصلح عن الامكان اي منع بانكار الملة
 عليه لا يصح عند مجعل براءة الذمة وهي الاصل صحة على المدعي بمرته
 اليمين فلا يصح الصلح بعد اليمين وليس هذه حجة لدفع الحق حتى يكون
 مسموعا بالاتفاق وانما هو لزام المدعي واثبات براءة المدعي عليه

فيمنع من صحة البيع
 فيمنع من صحة البيع
 فيمنع من صحة البيع

فيمنع من صحة البيع
 فيمنع من صحة البيع

فيمنع من صحة البيع
 فيمنع من صحة البيع

وعندنا يصح الصلح لما قلنا ان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون
 براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح ويجب اليقينة على التفتيح عندنا على
 ملك المشفوع به اذا انكره المشتري لان هلك الشفع الدار المشفوع بها
 ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشتري فيجب اليقينة على المشتري على ملك
 المشفوع به لم لا عنده واذا قال لعبد ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدري
 انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا لان العبد تمسك بالاصل فان عدم
 الدخول هو الاصل فلا يصح حجة الاستحقاق القيق على المولى له ان بقاء
 الشرايع بالاستصحاب فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائه ولانه
 اذا اتقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء او في العكس يحكم بالحدث
 واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي يحكم بالمالية له مع وقوع الشك في
 طريان الشك فانه حجة **للدوام على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع**
 ولما ان الدليل الموجب الحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر ضرورة ان
 البقاء غير الوجود وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا
 نزاع وان اريد بطريق الظن فم ودعوى الطهور في محل الخلاف غير مسموع
 ثم ان ما ذكره نص الدليل في غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعي ان تعجب
 الحكم يدل على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن الباقي بمعنى انه يفيد
 ظن البقاء والظن واجب الاتباع فبقا الشرايع بعد وفاته عليه السلام
 ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ بشريعة بالاحاديث الدلالة على ذلك
 وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير مختص بالشك

فيمنع من صحة البيع
 فيمنع من صحة البيع

م وأما في حياته فقد مر جوابه في النسخ من النص يدل على شرعية موحية
 قطعا الى زمان نزول النسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للنسخ دليل
 على نزوله اذ لو نزل البينة قطعا لوجب التبليغ والتبيين عليه السلام
 م والوصوء والبيع والنجاس ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور
 ما يقضي له لجزا الصلوة وجل الانتقاء والوطئ م لان الثابت بيقين
 لا يزول الا يقينين مثله م وهذا من فروع كون الاستصحاب حجة
 للدفع وقد مر انه لا خلاف فيه ومنها اي من الحج المذكورة م تحكيم
 الحال رب الطاحونة مع المتاجر اذا اختلفا بعد مضي المدة في جريان
 الماء وانقطاعه م ولا بينة م بحكم الحال م تحكيم الحال عند عدم دليل آخر
 ولجب فان كان جاريا في الحال كان القول قول رب الطاحونة والآن
 والآن لم يكن جاريا م كان القول قول والمتاجر وهو م اي تحكيم المال يصلح
 الدفع دون الاستحقاق فلو مات مسلم وجاءت اخرته المذمومة مسلمة
 وادعت الاسلام قبل موته وانكرته الورثة فالقول لهم م لانهم
 الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحديث م ولا يحكم الحال لان الظاهر
 لا يصلح حجة الاستحقاق م منها ظهران تحكيم الحال ايضا وجوب العمل
 بالظاهر ومنها اي ومن الحج المذكورة م اضافة الخارج الى اقرب
 الاوقات م من جملة ما يتيسر به الدفع دون الاستحقاق ان يضاف
 الحادث الى اقرب اوقات حدوثه فانه الاصل في الجوارث وقد تبين
 به زوفي اثبات الاستحقاق ان يضاف الحادث الى اقرب اوقات

هذا هو الوجه في صحة الاستصحاب
 في هذه المسألة وهو ان يقال
 في دعوى المدعي ان قوله
 لا يثبت له ما يدعي من ان
 قوله لا يثبت له ما يدعي
 من ان قوله لا يثبت له ما يدعي

حدوثه فانه الاصل في الجوارث وقد اسلمت بعد موته وقالت الورثة
 اسلمت قبل موته فالقول قولهم وقال زوفي القول قولها لان الاسلام
 حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحكم ثابت في الحال
 فيثبت فيما مضى تحكما للمال وهذا ظاهر بقره للدفع وما ذكره ايضا
 ظاهر يصلح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قبل من الحج
 الفاسدة التعليل بالتقيد كما ذكر في تهذيب النساء م اي في الممانعة في دفع
 العلل الطردية م والاخر زمان الاخر لا يعنى على احية عند الدخول
 في ملكه لعدم البعوضة كابر العم فانه يمكن الوجود بعله اخرى الا
 ان يثبت بالاجماع او النص ان له واحدة فقط م فانه حينئذ يلزم من
 عدمها عدم الحكم كقول محمد في ولد الغصب م انه غير مضمون م لانه لو
 يغصب م فانه لا ينعى ان يثبت الضمان بعله اخرى للاجماع على ان علة
 الضمان منها هو الغصب لا غير م واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة
 م بالاجماع والنص م فهو استدلال صحيح والآن فليس من جملة الحج الشرعية
 اذ لم يقل احد بجحيتها بل هو محل قياس فاسد بمتزلة الاقضية الطردية
 م وكذا الكلام في تعارض الاستنباه فانه توجيه فاسد لاحد القياسين
 لاجتهاد م براسهم م وقول زوفي غسل المرافق مرجعة الى التمسك بالالا
 ستمحاب لا بما ذكره م لان الاصل عدم الوجوب تقديره ان مرعايا
 ما يدخل تحت المفا ومنهما ما لا يدخل فلا يدخل المرفقان تحت حكم
 اليد بالشك والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب

هذا هو الوجه في صحة الاستصحاب

هذا هو الوجه في صحة الاستصحاب

هذا هو الوجه في قوله لا يثبت
المعارض اذا كانا من جنس واحد

حجة الدفع **باب المعارضة والترجيح** هو في اللغة حمل الشيء
راجعا وفي الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر اذا ورد
دليلان يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الآخر في محل واحد **احترز** عما
يقتضي حل المنكوحة وحرمة امهات في زمان واحد **احترز** به عما يقتضيه
حل وطى المنكوحة قبل الحب وحرمة عند الحيض ولا بد ههنا من اشتراط
امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التمسك
الا انه اريد بما ذكرنا اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون
النفي وارد على ما ورد عليه الالباب فلا حاجة الى اشتراط مزيد وكذا
اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتفصيل على ما هو ههنا لا امر في
هذا الباب فان تساويا قوت **س** بان يكونا ظنيين او قطعيين فلا عبرة
بكون احدهما متواترا والآخر مشهورا لانها قطعتان **م** ويكون احدهما
اقوى بوضوء وهو تابع **س** كجزء به عدل فتيه وجزء به عدل غير
فقيه **م** فهنا معارضة والقوة المذكورة رجحان **س** لعدم التعارض فلا
وان كان اقوى بما هو غير تابع **س** كالنقض مع القياس **م** فلا يسمى رجحان **س**
لعدم التعارض فلا يقال النسخ راجح على القياس فهذه ثلث صور في
الاول معارضة ولا ترجيح وهذا جائز اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ
التوقف وفي الثانية معارضة وترجيح والثالثة لا معارضة فلا
ترجيح **م** من قوله عليه السلام **س** متعلق بقوله رجحان **م** زن وارجح **س**
قوله للوازن حين اشترى سراويله بدرهمين وقامه خاتما معاشر

هذا هو الوجه في قوله لا يثبت
المعارض اذا كانا من جنس واحد
لا يثبت التعارض اذا كانا من جنس واحد
لا يثبت التعارض اذا كانا من جنس واحد
لا يثبت التعارض اذا كانا من جنس واحد

لا يثبت

لا يثبت هكذا نرده **م** والمراد الفصل القليل عفو لانه لفته في وضع الحكم
كزيادة الحودة **م** والعمل بالاقوى وترك الآخر واجب في الصورتين **س** الاخيرتين
واما حكم الثلثة فاذكره بقوله **م** واذا تساويا قوة **س** سواياتا وباعدا
اولا **م** في الاجماع **س** راي في معارضة الاجماع **م** يتعين التبدل على امر
بيانهم والكتاب والسنة **س** اي في معارضة الكتاب والكتاب والسنة
والسنة الكتاب **م** محل ذلك **س** راي وقع في صورة التعارض **م** على نفي احدهما
الاخر **س** اذ لا ناقضين ادلة الشرع لانه ارجح للعلم والشرع منزعه **م** لكننا
لما حملنا للتقدم توها التعارض **س** ولا تعارض في الواقع فهو انزج حملنا **م**
فاعلم التاريخ **م** جوابه محذوف وهو يكون المتأخر ما سماه المتقدم **م** ولا يطلب
المخلص **س** برقع المعارضة والجمع بينهما ما امكن باعتبار المخلص **م** المحل
والزمان ويستفي ذلك عملا بالشبهين فان تيسر ذلك فيهما والاركان **م** العمل
ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس **م** مثال المصير الى السنة عند
تعارض الاثنين **م** كقوله تعالى **س** فاقرأوا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى **س** اذا
قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فانها تعارضان **م** الى قوله عليه السلام
من كان له امام فقرأ الامام له قراءة ومثال والمير الى القياس عند تعارض
الشتين ما روى النعمان بن شريح رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام
صلى صلاة الكسوف كما يصليون ركعة وسجدتين ما روى عائشة رضي الله عنها
ان النبي عليه السلام صلاها ركعتين بربع ذكوات واربع سجرات قصرنا
الى المقياس على ما يرا الصلوة **م** واقوال الصحابة رضي الله عنهم فان القياس

لا يثبت التعارض اذا كانا من جنس واحد

لا يثبت التعارض اذا كانا من جنس واحد

لا يثبت التعارض اذا كانا من جنس واحد

لا يثبت التعارض اذا كانا من جنس واحد

فكفارة اطعام عشرة مساكين وهذا تنبيه على طريق دفع المواخظة
 في الاخرة اي اذا حصل الامم باليمين المنقذة فوجه دفعه وسنده
 اطعام عشرة مساكين ولما تعارفا المواخذتان اندفع المواقم والثبات
 يحمل المواخذة في الامة الاولى على المواخذة في الثانية اي المواخذة
 في الدين لم حتى اوجب كفارة في الغموس ويحمل العقد في الثانية على
 كسب القول الذي ذكر في الامة الاولى وهو الشهود يكون العقبة
 شاملا للغموس وذلك لان كسب القلب مقصر والعقد بملا فحمل على القصر او
 ويندفع التعارض بكرا قلنا اولى هذا لان على اقبل يلزم ان لا يكون
 العقد مجرى على ضاه الحقيقى من غير ضرورة بخلاف قلنا فانه في عرف
 الشارع حقيقة في قوله يكون له حكم في المنقل وبانضام الدليل دال
 على المواخذة فالامة الاولى هي المواخذة الاخرى وبما افترقا ان يكسب
 القلب اذ لا عبرة بالقصر عدمه في المواخذة الدينيه دل على هذا وجوب
 في الكفارة في القتل خطاء وهو يحملها على المواخذة الدينيه في الايتان
 قبل لا تعارضها واللغو في الاليتين واحد وهو كسب
 وهو السهو الحالى عن القصد وهذا ظاهر في الامة الاولى دليل اقترانه
 بكسب القلب وهو السهو الحالى من القصد واطاها في الامة الاولى
 دليل اقترانه بكسب القلب كذا في الثانية لانه لا يليق من الشارع انه
 يقول الا يواخذكم بالغموس الذي يربح الديار ملاقع بل اللاتين ان
 يعقد لا يواخذكم الله بالسهو كقوله تعالى رتبنا لا تواخذنا نسيانا

انما يرد في الثاني لا يتبين
 من قوله لا يواخذكم الله بالسهو

ابن جرير
 في المواخذة

لهم بينهم ميسرة

واخطا والمواخذة في الصورتين في الاخرة لان الاخرة دار الجزاء
 والمواخذة مكن في الثانية سكره عن الغموس وذكر المنقذة والقنود قال
 الامم الذي في المنقذة يستل الكفارة لان المراد المواخذة في الدنيا وهي الكفارة
 في الامة الثانية دلت على عدم المواخذة في اليمين السهو وعلى المواخذة في
 المنقذة وهي ساكنة عن الغموس فالامة الاولى وجبت المواخذة على الغموس
 والثانية لم تعرض لها قضا ولا ابا نانا فاندفع التعارض وثبت الحكم على دفع
 مذهبنا واما الثاني وهو المخلص من قبل المحل فبان يحتمل على غير المحل كقوله
 تعالى فلا تقر بوجه حتى يطهرن بالتشديد والتحيف فبا التحيف وجب المحل
 بعد الطهر قبل الاعتقال المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحرمة قبل
 الاعتقال فحملنا التحيف على العشرة وللشدة على الأقل وانما يحمل على العكس
 لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة فالكاملة لعدم احتمال العدد اذا
 ظهرت لاقل منها يحتمل العدد فلم يحصل الطهارة الكاملة فاجتنب الى الاعتقال
 ليتاله الطهارة واما الثالث وهو المخلص من قبل الزمان فانه اذا كان
 صريح اختلاف الزمان يكون الثاني باسحا للاول فكذا ان دلالة كبتين
 احدهما محرم والاخر مباح يجعل المحرم باسحا للمباح لان قبل البعثة كان الاحد
 الاباحه والمباح ورد لا بانه ثم المحرم نخة ولو جعلنا على العكس بان جعلنا
 المحرم متقدما على المباح مكرر الشرح اذ هو يكون المحرم باسحا للاباحة الاصلية
 ثم المباح يكون باسحا للمحرم وهو التكرار المذكور لا يثبت بالشك وفيه نظير
 لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعد انشائها واما

انما يرد في الثاني لا يتبين
 من قوله لا يواخذكم الله بالسهو

تكون نسخا لورود في ورود في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك
 غير مسلم ولو قيل ببدل قوله ولو جعلنا على العكس تكرار الفسخ **ولو جعلنا تكرار**
التبديل احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثاني تبديل الحرمة **بندفع النظر**
سقط بر قال في الاسلام هذا اي تكرار الفسخ على بابا من جعل الاباحة اصلا
 ولنا نقول بهذا في الاصل لان البشر لم يترك سدى في شيء من الزمان واما هذا
 اي كون الاباحة اصلا بابا على زمان لفترة قبل شرعها فان الاباحة كانت
 ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان لفترة وذلك باق الى ان يوحى المحرم
 واما كان كذلك لاختلاف الشرايع في ذلك الزمان فلم يسبق الاعتماد والوقوف
 على شيء منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاستماع به فلم يوجد
 له محرم **واعلم** ان الشيء الذي كان الاستماع به ضروريا كالنفس وبخو
 فغير ممنوع الا عند من حرر الكليف ما لا يطاق وان لم يكن ضروريا كما كل
 الفاكهة فان لم يوجد له دليل المنع لا دليل عدم فحكمه الاباحة عند
 بعض المعتزلة وبعض الفقهاء الخفية والتأقية والحرمة عند المعتزلة
 والبغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والقيصري ومجمل
 الخلاف افعال الاحتياط التي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا بفتح واما
 التي يقضي فيها العقل فهي عند من ينقسم الى الوجيب والمندوب والمخطور
 والمكروه والمباح واذا تقر هذا فيقال على المباح ان اردت بالاباحة
 ان لا يجرى في الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع في الاراد
 بذلك فليس معلوم بل ليس مستقيم لان الكلام فيما لاحكم للفعل بحسن ولا بفتح

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

وقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة في الارض فينزع معلوم اذا التقيد
 انه لا محرم ولا مباح بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالفعل حسنة ولا
 بفتح وان اردت العقاب على الاستماع فباطل لقوله تعالى **وما كان عقيد**
 حتى يبعث رسولا فانه يدرك على نفى التعذيب قبل البعثة واما الوقف
 فمرة تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفى التصديق بثبوت
 الحكم لا تدرك ان هناك حكما لا واما بمعنى نفى تصور الحكم على التيقين
 مع التصديق بثبوت الحكم في الجملة اي لا تدرك ان الحكم خطا او اباحة
 اما الاول حبط لانه جزم بعدم الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور
 واما الثاني فمرة بابا بفهم قطعا ان الله تعالى في كل فعل حكما اما بالمنع
 او بعدمه ولجيب يمنع ذلك ولا تناقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى
 يمنع انتفاؤها واما التناقض بين الحكم وعدمه وهو لا يوجب الاباحة واما
 الثالث ففيل انه حق اذا التقيد بانه لا دليل من الشارع ولا محال من هذا
 يساوى القول بالاباحة من جهة اتفاقها على انه لا عقاب على الفعل
 ولا على الترك فلا خلاف منهما في المعنى وفيه نظر لان مذهب التوقف
 هو انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم
 العقاب فكيف يتساوى ان **ولقوله عليه السلام عطف** على قوله لا
 قبل البعثة المأمور اجتمع الحلال والحرام **الا** قد غلب الحرام للحلال اما اذا
 كان لحداهما اي احد النقيضين مثبتا والآخر بافيا فان كان النفي يعرف
 بالدليل كان مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بل يعرف بابا على العلم لا

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

في زمان في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك

فالمثبت اولى لما قلنا في المحرم والمبني فانه لو جعل الثاني اولى يلزم التكرار البديل
بتغير المثبت للنفي الاصل ثم الثاني للاثبات وايضا المثبت المشتمل على زيادة علم
ولان المثبت مؤسس والباقي موكد والتاسر اولى من التاكيد وان احتمل الوجهان
سمي معرفة النفي بدليل ومعرفة غيره بدليل بل بناء على عدم الاصل في نظر
راي ذلك النفي فان تبين انه بالدليل يكون كالاتبات وان تبين انه بناء على
العدم الاصل كان الغم اولى فادوى انه عليه السلام تزوج بميمونة رضى
وهو حلال مثبت وما روى انه عليه السلام محرم ناف هذا نظير النفي الذي
يعرف بالدليل وذلك ان فكاح المحرم جازع عندنا متمسكا بالرواية الثانية
خلافا للشافعي متمسكا بالرواية الاولى فانه اتفقوا على وقوع الاتفاق بيننا
وبين الخصم على انه لم يكن في الحل الاصل فيكون الخلاف على انه عليه السلام
كان في الاحرام او في الحل الذي بعد الاحرام بمعنى انه تزوجها في الاحرام
انه لم يتغير الاحرام بعد بمعنى انه تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام ان
لاحرام بغير الى الحل فالاولى ناف والثاني مثبت والاحرام حاله محصو
يدرك عيانا فيكون الاثبات فكلدهما سواء فخرج بالادوى وزاوى انه
محمد عبدالله بن عباس رضى ولا بعد له يزيد بن الاصم ونحوه وهو راى
انه حلال ثم ذكر نظير النفي الذي لا يكون بالدليل بقوله ونحو اعتق بتره
رض وزوجها حرم مثبت واعتقت زوجها عبدنا فان معناه ان قبته
لم يتغير بعد وهذا النفي انما يعرف بطاهر الحال لانه لا يدرك عيانا بل
بناء على ما كان فالمثبت اولى فالامة التي زوجها خرا اعتقت بيبث

هذا هو الوجه الثاني في كون الميثاق
في النكاح لا يثبت الا بالبرهان
والبرهان لا يثبت الا بالبرهان
والبرهان لا يثبت الا بالبرهان

لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعي لترجيح رواية انها اعتقت وزوجها
حرم ثم ذكر نظير النفي الذي يحتمل الوجهان التي بقوله واذا اخبر بظهاره
الماء ونجاسته فالظهادة وان كان نفيا وبذكر بظاهر الحال لكنه
ما يحتمل المعرفة الجازل لكنه يحتمل المعرفة بالدليل بان اخذ بابا وطا
من الماء الجاري ولم يقب عنه اصلا ولم يلقه فيه نجاسة فان اخبروا
حد نجاسته فان اخبروا احد بنجاسته الماء والاخر بظهاره قال فان
تبين وجه دليله كان كالاتبات والابلى متمسك بالظهار فالبجاسة اولى
وعلى هذا الاصل ينفرغ الشهادة على النفي يعني ان الشهادة على النفي انما تقبل
اذا كانت عن احاطة علم به لان الشهادة على مثل هذا النفي تعارض الشهادة
على الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ثم ان
الشهادة على النفي الذي لم يحط به علم الشهادة غير مقبول اصلا لانها مخرج
ساقطة في معارضة الشهادة على الاثبات واما في القياس عطف على
قوله وفي الكتاب السنة فلا يحمل احد احد القياسين اذا تعارضام على
النسخ لانه لا يدخل للراى في بيان انها مدة الحكم وقول الصحابي رضي الله
تعالى عنه فيما يدرك بالقياس كقياس فيؤخذ بايهما كان القياس في قول
الصحابي رضى بعد شهادة قلبه وذلك لان الحق واحد والمعارضان
لا يبقيان حجة في حق اصابة الحق وقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو
بظ لا دليل عليه فيرجع اليه ابو اليسر هذا عندنا وقال الشافعي بعلمها بيهما
شاهرا غير تخو ولهذا صار له واحدة قولان واقول واما القول بالمرتب

هذا هو الوجه الثاني في كون الميثاق
في النكاح لا يثبت الا بالبرهان
والبرهان لا يثبت الا بالبرهان
والبرهان لا يثبت الا بالبرهان

في النسخ بالعلماء ولا يثبت
لان في العلم تابع لشهادة قلب
لا المشية

عن اصحابنا فاحدهما مرجوح عنه ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصا
حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع التعارض للجهل بالماضي
منها فلا يقع العمل باحدهما مع الجهل وهما ليس التعارض للجهل لان المجتهد
في كل واحد من الاجتهادين مصيب النظر الى الدليل ضرورة ان القياس دليل
صحيح وصفه الشارع للعمل به وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضرورة
ان الحق واحد لا غير على اياتي فكل واحد من القياسين دليل له في حق العمل
ان لم يكن دليلا وهذا بخلاف النصين فان الحق منهما واحد في حق العمل
وان لم يكن دليلا وهذا بخلاف النصين فان الحق بينهما واحد في حق العمل
والعلم جميعا لجاز النسخ **فصل** فيما يقع به الرجح فليكن استخراج حجتنا
الكتاب والسنة متساويا لما يتقنها من الاحكام والهي والحق والعام ونحو
ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجل والمحكم على المفسر والحقيقة
على المجاز والصريح على الكاتبة والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة
وسند المراد به الاخبار عن طريق المتن من طريق مشهور واحاد مقبول
او مرود وورجحه باعتبار الراوي كالترجيح بفعلة الراوي وبكونه معروفا
بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار المروى كترجيح
المشهور على الاحاد وباعتبار المروى كترجيح المنوع عن النبي عليه السلام
على ما يحتمل السماع وباعتبار المروى عنه كترجيح ما لم يثبت كاد له الرواية
على ما يثبت **وحكما** كترجيح الخطر على الاباحة **وامرأان** كترجيح ما يوافق
القياس على ما يوافق وكل من ذلك تعاضل مذكورة في موضعها ومن

المراد به الاخبار عن طريق المتن من طريق مشهور واحاد مقبول او مرود وورجحه باعتبار الراوي كالترجيح بفعلة الراوي وبكونه معروفا

بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار المروى كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار المروى عنه كترجيح ما لم يثبت كاد له الرواية على ما يثبت وحكما كترجيح الخطر على الاباحة وامرأان كترجيح ما يوافق القياس على ما يوافق وكل من ذلك تعاضل مذكورة في موضعها ومن

ومن مباحث القياس كترجيح ما عرف عليه الوصف فيه بالنقص المبرح
على ما عرف عليه بالايما ثم في الايمان ترجح ما يفيد ظنا اقل الى القطع
على غيره وما عرف بالايمان مطلقا على ما عرف بالمسابقة لما فيها من الاضداد
ثم ان الراجح ما شرعوا ثم للجنس القريب ثم الاقرب وان عارضه ان الحكم يكون
المقصود اولى اهم من اعتبار ان العلة وعند التركيب يتركب من اجتناب
يقوم على المركب من مرجوحين او مانول مرجوح وفي المركبين الذين يشتمل
كل منهما على راجح ومرجوح بعدم ما يكون الراجح منه في جانب الحكم على ما يكون
في جانب العلة وكل ذلك يظهر بالآمل في المباحث السابقة الا انه جرت
عادة القوم بذكر بعضها والذي ذكرنا في ترجيح القياس اربعة امور
الاول قوة الاثر اي قوة التأثير كما مر في القياس والاستحسان كما
مر في القياس طول الحره من الحر الذي له طول الحره لا يجوز له تزويج الامه
عند الشافعي فان الشافعي يقول بوق ما مع عينه عند كذا الذي تحت حرقنا
هذا اي نكاح الامه مع طول الحره بنكاح بملكه العبد باذن مولاه اذ ادفع اليه
مهما يصلح للحره والامه وقال ترمذني في ملكه الحره قياسا على العبد **وهذا**
القياس اقوى اثر من قياس الشافعي ما اذ زيادة محل حل العبد على الحر قلب
المشروع وعكس العقول لان ما يثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف
وقد يقال ان هذا التضييق من باب الكراهة حيث منع السدين من تزويج
الحسين مع ما فيه من منطنة الارف وكما جاز نكاح المجوسية للكاهن
دون المسلم وليس بشئ لان رعاية الكرامة على هذا الوجه تؤدي الى المؤ

المراد به الاخبار عن طريق المتن من طريق مشهور واحاد مقبول او مرود وورجحه باعتبار الراوي كالترجيح بفعلة الراوي وبكونه معروفا

المراد به الاخبار عن طريق المتن من طريق مشهور واحاد مقبول او مرود وورجحه باعتبار الراوي كالترجيح بفعلة الراوي وبكونه معروفا

على موضعه بالنقص وهو ان يكون للعبد انتاع في الجمل لا يكون للمحرور الانتاع
وليس فوق المقتضى وهو جاز بالفرل باذه الحرة اتفاقا على ما بينه عليه الحق
بقوله **م** وتضع الماء بالفرل ما بين الله تعالى **م** مع انه المذون حقيقة **م** والاد
قاق دون **م** لانه المذون كما يكون بالجواز اولى هذا الشارة الى اخذ
الضعيف في قياس الشافعي ثم اشار الى وجهه الاجز بقوله **م** ونكاح الامة
لمن له ثبوت جاز **م** عند **م** مع وجود ما ذكره في العلة **م** وهي وصف ارقاف الماء
مع العينة عند **م** فهذا الوصف ارقاف الماء مع العينة عند **م** وهذا الوصف غير
لوجوده هنا مع حواجز النكاح. فلهذا لان الحر قاذو ان يشري امه لا يحل
له نكاح الامة عند الشافعي. غل له ذلك اذا كان بستره او امه ولد **م**
وكما في نكاح الامة الكتابية **م** عطف على قوله كما في القياس **م** فانه يقول **م**
الشافعي الرق مع المنوع **م** لانه اثر في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح
الامة على الحر **م** وكذا الكفر من المنوع كما في نكاح الحر المسلم فاذ اجتمعا
رأى الكفر والرق **م** يصير كالكفر لا كتاب **م** ويقوى المنع كلف المحسنة **م** فلا
يجوز للمسلم **م** نكاح الامة الكتابية قايما على نكاح المحسنة والجامع الكفر
كما ذكره على اذا كان تحت حرة قوله **م** ولان الضرورة تدفع باحلال الامة
المسلمة **م** الى شارة الى علة الجامع في القياس الثاني والجامع ارقاف الماء
مع الاستفا وعله اندفاع الفروقة باحلال الامة **م** وقلنا هو نكاح مملوك
العبد المسلم فلذا الحر المسلم على **م** يجوز عندنا نكاح الامة الكتابية **م**
يفتح مع تسليم نكاح الحر التي هي على هذا الدين فلذا يفتح للمسلم نكاح الامة

من التي هي على هذين الدين **فهذا القياس** **م** اقوى اثر لان الرق متصف
لا محرم **م** كالطلاق والعدة والعنف الحدود لان الرقيق له شبهة بالحيوان
والجماد بواسطة الكفر من هذا شبهة قلنا انه مال ثم له شبهة بالحر حيث ان
فوجب هذا ان الشبان المصنف في استحقاق النعم التي تحتها بالانسان **م** وظرف
الرجال يقبل العدد **م** لما كان الفرق متصف وظرف الرجال يقبل التصفيف
بالعدد اعتبر فيهم ذلك بان يحل للحر اربع للعبد ثنتان **م** لاطرف النساء **م** فانه
يقبل التصفيف بالعدد لان المرأة لا يحل لها الا ربع واحده **م** فينصف باعتبار
الاحوال فيحل الاحوال **م** بالنكاح طال كونهم مقدما على الحر لا موخره **م** عنها
فانه لا يفتح نكاحها **امام في الاضام** المقارنة **م** في النكاح **م** فقد غلب الحر **م**
فلا يفتح ايضا نكاحها ولا يمكن هذا التصفيف بان يقال لنكاح الامة حال حاله
الافراد عن الحر وذلك بالسبق وحالة الانعام وذلك المقارنة **م** والشافعي
فحل في احد الحالتين فقط تحقيق للتصفيف لان المقارنة والتأخير
لان محتملا متعدتان حقيقة لا تفران واحدة بمجرد التغير عنها بانعام
فلا يدمر القول بالتثنية والحق المقارنة بالتأخير تعليل بالحرمة احتياط
كما في الطلاق والقر **م** التشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكيل النصف بالوحد
وجعل نصف الثلثة اثنين لا واحدة تعليل بالحرمة احتياط لان الحل كان
ثابتا بيقين فلا يزدول الا بعد التيقن بنصف المطلقات الثلث وذلك في
التثنية دون الواحدة وليس التثنية في جعل طلاق الامة تثنيين تعليل
لحرمة حتى يرد الاعراض بان هذا تعليل للحل دون الحرمة **م** وكما في مسج البر

فيهم سبعة

عطف على قوله وكما في نكاح الامة الكتابة م ان السخ في التحفيف اقوى اثرا
من الزكوة في التثيت وذلك لانه لا كفار بالمسح خصوصاً مع بعض المحل مع مكاف
ومسح الكل ليس الا للتحفيف واما التثيت فقد يوجد بدون الركن كما في
مضمضة والاستنشاق وبالعكس في ركان الصلوة والامر الثاني في ترجيح
القباض م قوة بناء م اي ثبات الوصف على الحكم والمراد منه كبر اعتبار
الشارع هذا الوصف في هذا الوصف كالمسح في التحفيف في كل نظير غير معقول
كالتمسح ومسح الخلف والبيضة والمجذوف ان الركن لا توجب التكرار كما
في ركان الصلوة بل م نداء لا كمال ونحن نقول به م اي لا كمال وهو الاستبعاد
م وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب التغير هذا الوصف اعتباراً
الشارع في الواجب والمنسوب فانه لا يجب عليه م ان يعين ان هذا الزود
الوديعة او رد المفضول في م رد البيع والايمان م ان البر والحب عليهما
فلا يجب عليه التيقن انه فعله لا لخل البر ومحوها التصديق التصديق على الفقر
بدون نيته الزكوة وكما في التيقن في الجمع وكما في الغيب فانه م اي التيقن
م يقول ما يضمن النقد يضمن الا تلف تحقيقاً للبر بالمثل تقريباً وذلك لان
المنفعة مال كالعين م وان كان فيه م اي في المثل تقريباً **فصل** وهو
الزمان م فهو على المتعدي م اي لا اهدار حق المظلوم الذي لم يقدّر عدم
وجوب الضمان م ولان الاهدار الوصف سهل من اهدار الاصل م يعني ان
الضمان لا يلزم الا اهدار كون الممانعة تامه وان لم يوجب الضمان سلب
اهدار حق المفضول منه في المثل بالكلية في اصل الوصف والاول هو ان

فيهم سبعة
فيهم سبعة
فيهم سبعة

التيقيد بالمثل واجب في كل باب م من المعاملات والعبادات كما لا موال كلها
والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان في المعصوم م اي عدم ايجاب الزمان في
الذات المال المعصوم م جاز في الجملة م كالتلف العادل مال البائع في المخرج مال الم
م والفضل على المتعدي غير معلوم اصل م لقوله تعالى فاعندوا عليه بمثل اعتد
عليكم ويلزم منه م اي من الفضل على المتعدي م بسببه الجواز ابتداء م اي بدو واسطة
فعل العبد م الى صاحب الشئ م واحترمه بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مند
له لان الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم الله تعالى والتفاوت انما يقع
لغيرنا عن معرف ذلك الواجب فيه قيمة عدل فهو منسوب الى العبد بخلاف
هذه المسئلة فان التفاوت فيها في نفس ذلك الواجب لان المال المنقوض لا
يمثل المنفعة فلا وجب يكون التفاوت مضافاً الى الشارع وهذا لا يجوز م اما
عدم الزمان م ان قلنا به فمضاف الى غيرنا الذي م اي الذي المثل فان وقع
جور يكون منسوباً الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان هذا
الوصف الى اخره بقوله م ولان الوصف م وهو كون الممانعة تامه م فان قلنا
م على تقدير وجوب الزمان م اصله لا يدل والاصل م هو الحق المفضول منه في
المثل م وان عظم فائت الى ضمان م يصل اليه م في ارجاء فكان هذا الحق
تأخيراً والاول م وهو فوت الوصف ابطالا والتأخير اولى من ابطال ثم اجاب عن
قياسي الشافعي وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف بقوله م وضمان العقد قد
ثبت بالراضى مع عدم الممانعة م فقياسنا وهو ان التيقيد بالمثل واجب في غيب
المانع كما في ايراد العدديات لكن رعاية المثل غير ممكن في المانع فلا يجب راج

على قياسه اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصلوة والصوم ونحوهما
وفي جميع العدييات **م** والثالث كثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف
نوعه كما يشترط وصف المصحح يوجد في التيمم ومسح الخف والجيرة فيرجع على تأثير وصف
الركنية في التثنية لانه في الفصل فقطم وهو قريب من الثاني **س** لانه قوة ثبات
الوصف على الحكم يكون يلزم له بان يوجد في صور كثير بل الثلثة راجع الى قوة
التاثير في الحقيقة لكن شدة الانزاع باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار
الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف
بينهما لا يجب الاعتبار والرابع وهو العكس اي قدم عند الغدم **س** اي عدم الحكم في
جميع الصور عدم الوصف متى لازم العكس المتعارف عكسا وذلك لانه العكس هو جعل
المحكوم به محكوما عليه فحسب قولنا كلما الوصف وجد الحكم كلما اوجد الحكم وجد
الوصف وقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد
الوصف لان انتفاء اللزوم مستلزم لانتفاء الملزوم **م** كقولنا **س** اي صح ما
فلا يتبين تكراره كصح الخف **م** فانه منعكس **س** فان كلما ليس بمعبر فانه يتبين تكراره **م**
بخلاف قوله ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن **س** اي صح الا ان ركن وكل
ما هو ركن ليس تكراره كيارا لاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس
بركن لا يتبين تكراره وهذا غير ضايق لان المضمضة والاستنشاق كما يركن
ومع ذلك ليس تكراره **م** وكقولنا في بيع الطعام بالطعام مبيع عين **س** وكل مبيع عين
لا يشترط قبض بدله **م** فلا يشترط قبض بدله **س** كما في بيع المبيعات المتعينة **م**
وينعكس بدل العرف والسلم فان كل غير عين يشترط قبض بدله كما في البصر

والسلم **س** انما قال قبض بدله دونه قبضه لان البيع في السلم وهو السلم فيه غير
مقبوض والمقبوض وهو راس المال غير مبيع فانه اولى من قوله كل منها ساي من
الطعامين **م** ما لو قبل بحبسه جرم **س** زيا **م** الفصل وكل مال لو قبل بحبسه جرم زيا
الفصل فانه يشترط قبض بدله فانه **م** لا ينعكس لاشترط قبض راس مال السلم غير
الرتوي **س** كالنبات فحسب المقيسة المذكورة وهو كل مال لو قبل بل بحبسه لا يجرم
وبا الفصل فانه لا يشترط فيه غير صحيح في هذه الصور وهذا العكس اضعف
وجوه الترجيح اما انه من وجوهه فلا نه اذا وجد وصفا مؤثرا احدهما
بعينه عدم الحكم عنده فان الظن بعينه اقل من الظن بعينه لما ليس كذلك
واما انه اضعف فلان المعبر في العلية التاثير ولا عبرة للعدم عند علم **م**
لان الحكم قد ثبت بعلة شتى فايرجع الى تاثير العلة وهو الثلثة الاولى
من الغدم عند الغدم **س** **مسئلة** اذا تعارض وجوه الترجيح بالمال الى الترجيح
بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف المعرفي **س** والذاتي ما يقوم بالشيء ذاته
او بحسب اجزائه والعرفي ما يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه وكما تعارض
جملة الفساد والصحة في صوم رمضان لم يسه **س** اي لم يند الصوم الليل فانه
لا يفيق الصوم عند الشافعي وبيع عندها وذلك ان بعض الصوم وقع فاستدا
لعدم النية فانه لا عبادة بدونها والبعض وقع صحيحا لوجودها للفقهاء
لا يتجزى فاما ان يفسد الكل او يفيق الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الاخر
وهو ترجيح الفساد بكونه عبادة **س** وكل عبادة مفتقرة الى النية وهو وصف
عارض لان الانسان من حيث الذات ليست بعبادة بل صاد عبادة يجعل الله

كما قال صاحب النسخ
مع

م وذكر اليه امثلة اخرى وفيما ذكرناه كفاية ونحن ترجح الصحة يكون النية
 في اكثر اليوم والترحيم بالكفر وترجح بالذات وذلك **س** اى ترجح بوصف العبادة
 م ترجح غرضي **فصل** ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بقلبة الاشياء
 كقوله **س** اى كقول الشافعي في ان الاخ المشتري لا يعتق م الاخ يشبه الولد تزوج
 وهو المخرصة ويشبه م ابن العم بوجه لكل الزكوة وحل ذبحته وقبول الشهادة
 وجوب القضاء وهذا باطل لان المشابهة في وصف واحد مؤثر في حكم المطلوب
 اقوى منها **س** اى في المشابهة م في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح يكون الوصف اعم
 لزيادة فائدة م كالطعم فانه يشمل القليل والكثير والاعتبار لهذا **س** اى لعموم
 الوصف م اذ الترجيح بالقوة وهو التأثير لا بصورته **س** بان يتكرر محال الوصف منها
 الترجيح بقلبة الاجزاء فان علة ذات جزئين اولى بفرقات اجزاء **س** وما الاجزاء له
 اولى من ذات جزئيه كالدلالة م ولا ان هذا لما ذكرنا روفيه نظرا لان المراد بعدم
 التأثير لاكثر والاعم والابطح ان كان عدم التأثير مطلقا خلاق في انه يقدم
 المؤثر وان كان عدم التأثير كالاخر فلا م انه لا يجوز ترجيحهما بما يفيد
 زيادة طين **مسئله** يرجح بكثرة الدليل عند البعض لقلبة الظن **س** اى لا
 حصول غلبة الظن بالحكم بما اى بسبب كثرة الدليل م ولا ترك الاقل اسهل من
 قول الاقل والاكثر **س** ولا يمكن الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين ولا ترك
 الجمع لان ترك الدليل خلافا لاصل قول الاقل م لا عندنا في حقيقته والى يروى
 لها ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجه الغيرة عنه **س** اى لا تفوق
 الشيء انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون بفعاله واما المستقل فلا يحصل للغير

في ترجيح
 الدليل
 على
 غيره

قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه
 فيساقطه الكل بالتعارض ولما قيل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لا
 نم انه لا يحصل بالدين بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل
 الاخر وموجبا لزيادة الظن وايضا لها القياس على الشهادة فانه لا ترجح ابن
 عمر وهو تزوج اواخ لام في التقييب **س** فانه لا ترجح بحيث يستحق جميع المال على ان
 عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراد **س** لو كان الترجيح بكثرة ثابتا كان
 الدليل لارث والدائم مستفاد خلافا لابن مسعود رضي الله عنه في الاخير **س**
 اى في ابن عمر هو اواخ لام فانه راجع عنده على ابن عمه ليس كذلك فيستحق جميع الميراث
 ويحبب الاخر م بخلاف الاخ لابن وام فانه يرجح على الاخ لابن بالاخوة لام لان
 هذه الجملة **س** اى جملة الاخوة لام م تابعة للادنى **س** اى للوخرة لاب م لا للجزء
 اى خبر القرابة متحد لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة فيحصل بهما **س**
 اى بالاخوة لاب والاخوة لام م هيته اجتماعية بخلاف الاولين **س** فيصير مجموع
 الاخوتين قرابة واحدة قوية يرجع على الاضعف م فلا يرجح بكثرة الرواية م لم يبلغ
 حد الشهرة فانه **س** اى حين يبلغ حد الشهرة م يحصل هيته اجتماعية **س** ويكون الحكم
 منوطا بالمجموع من حيث المجموع في وصف واحد قوى لانه فكانت صالحة للترجح
 لان المرجح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة فيغير هذا الكثرة
 المتأدية الى هذه الهيته واما اذا لم يؤد اليها فلا يعتد بذلك في كل موضع لا
 يحصل بالكثرة هيته اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منهما لا بالمجموع فلكثرة
 الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات واعتبر ذلك بالشاهد كحل الانفال

ولحروب فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف المضادة فان الكثرة لا تغلب
 القليل فهابل واحد قوي يغلب الالف من الضعاف فكثر الاصول من قبل الاول
 لانها دليل قوة تاثير الوصف فوجدت اربعة الى القوة كتر جبرج الصحة على الفساد بالبركة
 في صوم غير مبيت لا بكل واحد من الاخر او كثر الادلة من قيل الثاني لان كل دليل
 هو مؤثر في نفسه بلا مدخل لوجود الاخر اصلا ولا يرجح القياس بقياس آخر
 يوافق في الحكم لاني العلة ليكون من كثر الادلة لانه لو وافقه في العلة كان
 من كثر الاصول لانه يتحقق لعدد القياس حقيقة لا يتعد العلة حقيقة
 الابتعاد العلة لان حقيقة ومعناه الذي يضيفه حجة هي العلة لا الاثر
 فحينئذ لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثر الاصول وهذا يصح للرجح
 مثاله علة الربوا عند الشافعي وعند مالك مع الامتياز وكل واحد من العلة
 المتعارفين توجب حرمة بيع الحفنة بالحفنين ولا يرجح الحديث آخر الدليلين
 الذي ذكرنا من ان كل ما يصح دليلا مستقلا على الحكم لا يصح مرجحا لاحد الدليلين
 كل ما يصح علة لا يصح مرجحا لانه لا يستقل له لا ينضم الى الاخر ولا يتحد به
 ليفيد القوة ثم يترك في المعلل الحسية للاحكام الشرعية التي وقع الاجماع على
 عدم الرجح كثر العلة بعقله وكذا الشفيعان بشفعين متساوتين والشافعي
 لا يرجح صاحب الكثرة ايضا بمعنى ان يكون هو المستحق دون الاخر ولكن يقيم بقدر
 الملك لان الشفعة من موافقة سائر منافعه كالثمة والولد فنقول حكم العلة
 لا يتولد منها ولا ينقسم عليها لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية يثبت
 بها الشفعة لاعلة مادية يتولد منها المفعول بمنزلة البشر والحيوان وتأثير

العلة الفاعلية في المفعول ليس بطريق التولد بل بايجاد الله تعالى اياه
 عقبيه فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة على الملك كثر الثمر على الشجر والد على
 الحيوان **باب الاجتهاد** هو في اللغة است فراغ الحمل في امر من الامور
 ولا يستعمل الا فيما فيه كلفه ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقل اجتهد في
 الحردلة واصطلاحا است فراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي موع الى
 استدلال ظني ما نفاقه به لانه الاستدلال في المسائل الفقهية قد يكون قطعيا
 كما في صورة الاقتضاء والضرورة وقياس لانه لا يج من ان يكون في موضع التقو
 وفي غيره والاول استدلال ظني والثاني قياس فبينه اي بين القياس
 مابين الاجتهاد وعموم وخصوص وهذا ما اشتبه على كثير من منزه هذا
 م وشروطه ان طوى علم ما يتعلق بالاجكام من الكتاب والسنة بمعانها المقابلة
 والعلم بموافقتها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم بالحفظ عن
 طهر القلب لغة بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافاد
 وشرعا بان يعرف المقولات الشرعية واقسامه المذكورة في النقيضات
 الاربعة وعلمها اي علم السنة متسا وهو نفس السنة المقصود معرفة
 اقسامها من القولية والفعلية والتقريرية ومندا وهو طريق وصولها
 السنا وفي ذلك معرفة ما يتعلق بالراوى ووجوه القياس كما ذكرنا في غيرها
 واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود وليتمكن من الاستنباط الصحيح
 ويتضمن ذلك معرفة مواقع الاجماع فان القياس المخالف والمردود وليتمكن
 من الاستنباط غلبة الظن بالحكم فلا يجدي فيما يجب فيه الاعتقاد الجار

في جميع من نفع احسنه الله تعالى
 كما في قوله تعالى انما يفتقر الى الله تعالى
 في جميع من نفع احسنه الله تعالى

في جميع من نفع احسنه الله تعالى
 كما في قوله تعالى انما يفتقر الى الله تعالى
 في جميع من نفع احسنه الله تعالى

في جميع من نفع احسنه الله تعالى
 كما في قوله تعالى انما يفتقر الى الله تعالى
 في جميع من نفع احسنه الله تعالى

لدخول فم العومات على التواء ثم اجاب عن تمكهم بقوله هو المكلف
 بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطأ فهو مضىب نظر الى الدليل **و** الى رعاية شرطه
 بقدر الوسم وله الاجر **و** عليه وجوب العمل بوجبه سواء ادا اجتهاده الى
 هو حق **عند الله تعالى** ولخطا فلا يلزم عشاء واما مسألة القبلة فليس تجري
 فيها لاصابة جهة البيت لان القبلة في حق **موجبه** عليه **الخرى** وهو الذي
 اشبه عليه جهة الكعبة وليس عند من يعرفها جهة **خرى** يدل على ذلك
 لو اصاب الجهة بلاد تحو وعلما في الضلوة لا تصح صلوة ولو اخطأ بعد التعمري
 بفتح فليت ينظر لما نحن فيه **و** لما فاد صلوة من خالف الامام عالما قاله
 فلا تبا في الاقتداء وبما صلوته فلا دلالة فيه على احد المذهبين **م** ثم
 اختلف علما واما في المحطى فقد البعض هو محطى ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى
 الدليل **في** الابتداء وبالنظر الى الحكم في الانتهاء لما روي من اطلاق الخطأ
 في الحديث **و** من حكم المطلق ان يتصرف الى الكابل وهو الخطأ ابتداء وانتهاء
 وفيه نظرم ولقوله عليه السلام في اسارى بدر حين نزلوا لا كفارة الله
 تعالى سبق مسك فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب **بنا** الا عمر **س**
 فدل هذا الحديث على المحطى محطى ابتداء وانتهاء لان المجتهد لو كان مضىبا
 من وجه لما كان مستحق العذاب **م** وعند البعض مضىب ابتداء محطى انتهاء
 وهذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد مضىب والحق **عند الله تعالى** واحد فان
 قوله بوجدة الحق دل على ان مراده من الاصابة في حق كل مجتهد الاصابة
 بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد قام الدليل كما هو حق مستحقا لشرائطه وانما

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

فيكون ايتا بما كلف به من الاعتبار وليس في وسعه اقامة الزمان القطع
 في الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعي **م** لقوله ففهمنا سليمان الية حتى
 عمل كلها حكما وعلما **و** لو كان خطأ من كل وجه لما كان حكما وعلما بل ظلما وخطلا
م لكن سليمان عليه السلام خضع لاصابة الحق **و** وقد مر فيه من موضع النظر
 فذكر **م** ولتطير الاجرام بل يقل وتنصف الاجرام غرفت فيما تقدم ان الجرم المحطى
 ليس نصف اجرام المصنوع بل عشرة بل يدل على هذا ايضا **س** اي على انه مضىب من
 دون وجه فان الثواب الاخر انما يكون على الصواب ولتقل ان يقول لان
 ذلك بل اجر المحطى على كسره في الاجتهاد **م** واما قوله تعالى لو لا كتاب من الله
 سبق فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل او المن فرخص النبي عليه
 السلام بالعداء ايضا فلولا الكتاب السابق باباحة العداء وهو الرخصة
 لمسك العذاب على ترك الغزمية **و** هو القتل او المن فزول العذاب كان واجبا
 على ترك الغزمية على تقدير عدم سبق الكتاب بالرخصة فالمغنى انتهى العذاب
 بترك الغزمية سبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه على استحقاق العذاب
 بالخطا **في** الاجتهاد **م** والمحطى في الاجتهاد لا يغيب **س** ولا يتسب الى الضلوة
 يكون معذورا وما جور **م** ولا ان يكون طريق الصواب بيانا فيكون الخطا
 التفسير من المجتهد فيعياب واما المحطى في الاصول والعقائد فيعياب
 بل يكفر وايضلا لان الحق فيها واحد اجماعا والمطلوب هو ليقين الحاصل
 بالادلة القطعية **القسم الثاني من الكتاب في الحكم** ويفتقر الى الحاكم وهو
 الله تعالى لا العقل على امر في باب الامر **م** اما الحكم الذي اصاب فيه المجتهد فكونه

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

هذا هو الوجه في الاجابة عن قوله عليه السلام في اسارى بدر
 كل مجتهد مضىب لان المجتهد لو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد ولو كان مضىبا في حق كل مجتهد
 لكان مضىبا في حق كل مجتهد

منسوب الى الله تعالى ظاهر وكذا الذي اخطأ فيه منسوب الىه تعالى فانه
 لما كان المجتهد ومن قبله ما سويين به كان ذلك الحكم بهذا الاعتبار منسوبا
 اليه تعالى **م** والمحكوم به وهو فعل الكلف والمحكوم عليه وهو المكلف **س**
 ليس المراد من المحكوم به طرفي الحكم على اهو المصطلح في التطليق بل من وقع
 الخطاب له وتعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا **م** ولو زوا
 الاجابات على ثلثة ابواب **باب في الحكم** وهو قسمان اما ان يكون
 حكما يتعلق بشئ اخر او يكون **م** والمراد تعلق زيدا بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم
 به والا فالنقل به حاصل في جميع الاحكام **م** كالحكم بان هذا زكي ذلك **س** ان كان
 متعلقا بخلاف ذلك **م** او سبب ذلك **س** ان كان المتعلق موصلا اليه في الجملة
م او نحو **س** لا يحكم بان هذا علة له مؤثرا وشرطا له ان كان الشئ متوقفا عليه
اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثر له الثاني كالمالك
س فان المالك اثر لفعل المكلف **م** ما يتعلق به كملك المتعة في البناح والمالك المتعة
 في الاجادة ونسب الدين في الذمة واما جعل المالك حكما مع ان الحكم هو الخطأ
 والاثر الثالث به على سابق ذكره لا تنبوت المالك لما كان بحسب وضع التبارك
 جعل المالك حكما اليه الثابت بخطابه **والاول** **م** اما ان يعبر فيه **س** وفيه
 وتعرف فيه **م** اي مد الدينونة اعتبارا او ليا **س** فان صحة العبادة كونه بحيث
 يوجب تفرغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا او ليا انما هو المقصود
 الدينوي وهو تفرغ الذمة وان كان تنبؤها الثواب مثلا او يعبر فيه المقادير
م الاخرية **س** كالوجوب وهو كون الفعل بحيث لو اتي به ثواب ولو ترك

يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا او ليا هو المقصود الاخرى وان كان
 يتبعه المقصود والدينوي كتفرغ الذمة **الاول** وهو الذي يعبر فيه
 المقاصد الدينوي **م** فالمقصود **س** الدينوي **م** في العبادات تفرغ الذمة ونوع
 المعاملات الاختصاصات الشرعية **س** اي الاعراض المرتبة على العقود
 والفروع كملك الرقبة في البيع وملك المنفعة في الاجادة والدينونة
 في الطلاق **م** فكون الفعل موصلا الى المقصود الدينوي يسمى صحة لا يفتا
 القاسد يوجب المالك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا بل ناقدا للثمن
 البيع الاثر على لان الاثر المقصود من البيع المالك المباح وان ثبت بالبيع
 القاسد انما هو المالك المخطوب **م** وكونه بحيث لا يوصل اليه اصل **م** بان يكون
 عدم ايصاله اليه من جهة خلل في اركانه وشرائطه يسمى بطلا **م** وكونه
 بحيث يقضي اركانه وشرائطه الايصال اليه لاوصافه الخارجية يسمى
س في المتصف بالصحة والفساد حقيقة هو لفعل الانفس الحكم واما يطلو
 عليها لفظ الحكم لفسادها بخلاف الشرع في المعاملات احكام اخرها الانقضاء
 وهو ارتباط اجزاء التصرف بشرع **س** اي ارتباط الاجابات بقول **م** فالبيع
 القاسد منعقد لا يصح ثم نقاد ترتب الاثر عليه كل المالك فبيع الفضي
 منعقد الا باقدهم اللزوم كونه بحيث لا يمكن دفعه فالباقي **م** من الدين
 والصحيح **م** من المافذ والمنقذ **م** من التصحيح **م** **واما الثاني** **م** اي
 فيه المقاصد الاخرى **م** فاما ان يكون حكما ام لا **س** اي غير منبى على اغدا
م اعتبارا او لا يكون **م** اما الاول **س** وهو الحكم الاصل **م** فان كان الفعل او

في البيع المالك المخطوب
 في البيع المالك المخطوب
 في البيع المالك المخطوب

في البيع المالك المخطوب
 في البيع المالك المخطوب
 في البيع المالك المخطوب

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

مجلد اول

مجلس
دعوتی فی مسجد و کتب
خبر و اخبار السیف و السلام

قوله واما في قوله

لم يعل
 فادام
 الراج
 الراج
 الراج

Handwritten signature in Urdu script, likely belonging to a member of the British Raj administration or a local official.

علاء الدین محمد بن علی

منه

وقد نهت على الفرق
بينها فما تقدم منهم

على تركه م لانه مخير فمال بفعل بعد سرفله تركه تحقيقا المعنى التحريم فله ابطال ما
 نواه بتعا لا قصد م فلا يكون ابطالا محله عن القصد بل هو بطلان المؤدى
 منها وبتعا وجوابه منع التحريم في النقل بعد الشروع فانه عين محل النزاع وعندنا
 يلزم اى النقل بالشروع لقوله تعالى **فلا تبطلوا اعمالكم** وفي
 عدم الاتمام ابطال للمؤدى م ولا نأ اذاه من النقل صار الله تعالى فوجبا صيانة
 م لان التعرض لحق الغير بالافساد حرام م ولا يسئل اليها م اى الى صيانة ما اذاه م
 لا يلزم الباقى م اذ لا صحة له بدونه م فالترجيح بالمؤدى المقضى لزوم الباقى
 وكون النقل مخيرا فيه المقضى جواز ابطال المؤدى حتى يتبين قطام وايضا لما اذ
 صيانة ما صار الله تعالى قيمته م بمنزلة الوعد م وهو لئذ م وهو اذنى لا
 ما صار الله تعالى فعلا وهو المؤدى من النقل فيما صار له تعالى فعلا اولى م بان
 اسقاء النى وصيانة عن الابطال اسهل فاستاء وجوده واذا وجب اقوى الاثر
 وهو ابتداء الفعل لصيانة اذنى الشئين وهو ما صار الله تعالى قيمة فلا
 يجب اهلها وهو بقاء الفعل لصيانة اقوى الشئين وهو ما صار الله تعالى
 فعلا اولى بالوجوب م والحرام يعاقب على فعله وهو ما حرام لعينه م اى منشا
 الحرمة عين ذلك الشئ كشراب الخمر واكل الميتة ونحوها م وما الحرام لغيره م كل
 مال الغير والحرمة ههنا ملائمة لنقل الفعل لكن الحل قابل له وفي الاول م اى
 الحرام لعينه م قد خرج الحل عن قبول الفعل شرعا حتى كانه الحرام نفسه فحرمة
 حرمة واضافتها اليه م فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل
 متبعا فنسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم ملائحته للفعل باذخر وجع العين عن

والا فلهذا
 في قوله تعالى
 فلو كان
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق او كد والذم م لانه لطلق المحل
 وقصد به الحال م على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الا
 مهات لدلالة الفعل على ذلك م كما في الحرام لغيره م فانه اذا قيل هذا الحرام يكون
 مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه انها
 منشاء الحرام لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل واردة الحل فاليجوز غنة في المسند
 اليه وهما في الاسناد حيث اسند الحرمة الى منشاها م والمكروه نوعان كراهة
 تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب م هذا
 عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطع كالواجب مع الغرض وانما كان
 من قسمين ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرى م وهو ان لا يكون حكما اصليا بل
 يكون منبثا على اعداء العباد م فيسمى رخصة م وهو ما يكون مشروعا مع قيام
 المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا م وما وقع من القسم الاول م وهو انه
 هو حكم اصلى م في مقابلتها م اى في مقابلة الرخصة يسمى غنمة وحى ما فر من
 م قطعا كان او اجتهاديا م او واجبا وسنة او مستحب م لم يقل او نقل لما عرفت
 انه قد يكون مكروها فلا ياسب ان يعد من اصول الغرمة لا غير اى لا يكون
 الغرمة مباحا ولا حراما ومكروها مادامت حكم اسلام والرخصة اربعة
 انواع نوعان من الحقيقة احدها حق وبكونه رخصة من الاخر ونوعان
 من المجاز احدهما اتم في المجازية م اى بعد من حقيقة الرخصة من الاخر
اما الاول وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو الحق بكونه رخصة فاشع
 لم يقل فالسبب لان الاباحة لا تجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام

ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق او كد والذم م لانه لطلق المحل
 وقصد به الحال م على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الا
 مهات لدلالة الفعل على ذلك م كما في الحرام لغيره م فانه اذا قيل هذا الحرام يكون
 مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه انها
 منشاء الحرام لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل واردة الحل فاليجوز غنة في المسند
 اليه وهما في الاسناد حيث اسند الحرمة الى منشاها م والمكروه نوعان كراهة
 تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب م هذا
 عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطع كالواجب مع الغرض وانما كان
 من قسمين ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرى م وهو ان لا يكون حكما اصليا بل
 يكون منبثا على اعداء العباد م فيسمى رخصة م وهو ما يكون مشروعا مع قيام
 المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا م وما وقع من القسم الاول م وهو انه
 هو حكم اصلى م في مقابلتها م اى في مقابلة الرخصة يسمى غنمة وحى ما فر من
 م قطعا كان او اجتهاديا م او واجبا وسنة او مستحب م لم يقل او نقل لما عرفت
 انه قد يكون مكروها فلا ياسب ان يعد من اصول الغرمة لا غير اى لا يكون
 الغرمة مباحا ولا حراما ومكروها مادامت حكم اسلام والرخصة اربعة
 انواع نوعان من الحقيقة احدها حق وبكونه رخصة من الاخر ونوعان
 من المجاز احدهما اتم في المجازية م اى بعد من حقيقة الرخصة من الاخر
اما الاول وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو الحق بكونه رخصة فاشع
 لم يقل فالسبب لان الاباحة لا تجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام

ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق او كد والذم م لانه لطلق المحل
 وقصد به الحال م على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الا
 مهات لدلالة الفعل على ذلك م كما في الحرام لغيره م فانه اذا قيل هذا الحرام يكون
 مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه انها
 منشاء الحرام لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل واردة الحل فاليجوز غنة في المسند
 اليه وهما في الاسناد حيث اسند الحرمة الى منشاها م والمكروه نوعان كراهة
 تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب م هذا
 عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطع كالواجب مع الغرض وانما كان
 من قسمين ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرى م وهو ان لا يكون حكما اصليا بل
 يكون منبثا على اعداء العباد م فيسمى رخصة م وهو ما يكون مشروعا مع قيام
 المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا م وما وقع من القسم الاول م وهو انه
 هو حكم اصلى م في مقابلتها م اى في مقابلة الرخصة يسمى غنمة وحى ما فر من
 م قطعا كان او اجتهاديا م او واجبا وسنة او مستحب م لم يقل او نقل لما عرفت
 انه قد يكون مكروها فلا ياسب ان يعد من اصول الغرمة لا غير اى لا يكون
 الغرمة مباحا ولا حراما ومكروها مادامت حكم اسلام والرخصة اربعة
 انواع نوعان من الحقيقة احدها حق وبكونه رخصة من الاخر ونوعان
 من المجاز احدهما اتم في المجازية م اى بعد من حقيقة الرخصة من الاخر
اما الاول وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو الحق بكونه رخصة فاشع
 لم يقل فالسبب لان الاباحة لا تجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام

ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق او كد والذم م لانه لطلق المحل
 وقصد به الحال م على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الا
 مهات لدلالة الفعل على ذلك م كما في الحرام لغيره م فانه اذا قيل هذا الحرام يكون
 مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه انها
 منشاء الحرام لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل واردة الحل فاليجوز غنة في المسند
 اليه وهما في الاسناد حيث اسند الحرمة الى منشاها م والمكروه نوعان كراهة
 تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب م هذا
 عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطع كالواجب مع الغرض وانما كان
 من قسمين ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخرى م وهو ان لا يكون حكما اصليا بل
 يكون منبثا على اعداء العباد م فيسمى رخصة م وهو ما يكون مشروعا مع قيام
 المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا م وما وقع من القسم الاول م وهو انه
 هو حكم اصلى م في مقابلتها م اى في مقابلة الرخصة يسمى غنمة وحى ما فر من
 م قطعا كان او اجتهاديا م او واجبا وسنة او مستحب م لم يقل او نقل لما عرفت
 انه قد يكون مكروها فلا ياسب ان يعد من اصول الغرمة لا غير اى لا يكون
 الغرمة مباحا ولا حراما ومكروها مادامت حكم اسلام والرخصة اربعة
 انواع نوعان من الحقيقة احدها حق وبكونه رخصة من الاخر ونوعان
 من المجاز احدهما اتم في المجازية م اى بعد من حقيقة الرخصة من الاخر
اما الاول وهو الذى هو رخصة حقيقة وهو الحق بكونه رخصة فاشع
 لم يقل فالسبب لان الاباحة لا تجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام

والحرمة كاجراء كلمة الكفر بمرها بالقتل والقطع فان حرمة الكفر قائما ايذا
 ببقاء الدلالة الدالة عليها **لكن حقه** اي حق العبد بفوت صورة ومفهوم
 الله تعالى مع لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه
 فان اخذ بالفرقة وبذل نفسه حقيقته في دينه **اي** طلب الثواب فاولى اجزاء
 كلمة الكفر وكذا الادب المعروف واكل مال البغرة الا فطار في رمضان حتى
 القيم **الضيق** وعادة العبادات فان الحكم في الاكراه على واحد منها انبعا
 كذلك والثاني وهو الذي رخصه حقيقة للكل الاول احق منه بكونه رخصة
 فاسرع مع قيام المحرم دون حرمة كافتاد المسافر **اي** فان المحرم سلا نظاره
 شهوة الشهر غير مفر من مع توجه الخطاب قائم لكن حرمة الانظار غير قائمة
 رخصتها على سببه هو شهوة الشهر **ترجيح** **اي** هو الصوم لقوله تعالى **فعدة**
من ايام اجسر والفرقة **صيام** اولى عندنا لقيام النبي لان في الفرقة نوع من
 موافقة المسلمين والعمل بالرخصة اما سر السيف لا جز بالفرقة موصل الى ثواب
 محقق بالفرقة ومتضمن لسيتر يختص بالرخصة والاحكامها الى ان يعمد
 الشافعي العمل بالرخصة اولى **الا** ان تضعفه **اي** استثناء من قوله والفرقة
 اولى **اي** فليس لو بذل نفسه بخلاف الفضل الاول **اي** الاكراه على الافطار
 فان المكرم في الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيوجب اما كما
 الاول احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم
 لكن حكمه متراج فضا رمضان في حقه كشعبان فيكون في الافطار شبهة كونه
 حكما اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فيه فيحكم

الحرمة كاجراء كلمة الكفر بمرها بالقتل والقطع فان حرمة الكفر قائما ايذا ببقاء الدلالة الدالة عليها

الاصلي فيه الحرمة وليس فيه شبهة كون شروعية اجزاء كلمة الكفر حكما اصليا
 اصلا فيكون الاول احق بكونه رخصة **والثالث** **اي** الذي هو رخصة مجازا
 واثم في المجازية ما وضع عن ابن الاصل **الا** **اي** مثل لنقل تكليفهم وضعية
م ريتي رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروع ما اصلا في حيث انها كانت واجبة
 على غيرنا ولم يجب علينا تحقيقا اشبهت الرخصة فسميت بالكل لما كان السبب
 معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا **والرابع**
س **اي** الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب حقيقة الرخصة من الثالث
 ما سقط مع كونه مشروع في الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع
 في الجملة كان شبيها بالحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث **اي** كما بينا من كقول
 الراوي رخص في السلم **اي** اوله نهي الرسول عليه السلام عن بيع ما ليس عند
 الانسان **م** فان الاصل في البيع ان يلاق عينا يستحق القدرة على التسليم **م** فلا
 حكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التيقن غنمية ولا مشروعا للحجز عن
 التيقن **م** فمن حيث ان الغنمية مشروعة في البيع في الجملة كان له شبه حقيقة
 الرخصة وكذا اكل الميت وشرب الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا
 اي في حال الضرورة مع كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى **وقد فضل لكم ما**
جرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة فبقيت مباحة بحكم
 الاصل ولان الحرمة **اي** حرمة شرط المحرم لصيانة عقله ولا صيانة عذقه
 النفس **اي** البنية الانسانية واما قاطر الصلوة فهو غنمية والامال مكروه
م ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا **م** وقال الشافعي رخصة والاحكام

الحرمة كاجراء كلمة الكفر بمرها بالقتل والقطع فان حرمة الكفر قائما ايذا ببقاء الدلالة الدالة عليها

عن غيرة خرج بهذا في التحفة وقال في البدائع روى عن أبي حنيفة انه قال من اتم
 الصلوة في السفر فقد اساء وخالف السنة وهذا الرخصة اسم لما تغير عن الحكم
 الاصل بعارض من اهل التحفيف ويسمى لم يوجد لها اذا الصلوة في الاصل فرضت
 ركعتين في حق المقيم المسافر كما كانت في الاصل فانعدم معنى التغير في حقه وفي
 حق المقيم واقوت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانت في الاصل فانعدم
 معنى التغير في حقه وفي حق المقيم وجد لكن الى الغلظة والشد لا الى السهولة
 واليسر ولادلالة في كون الصلوة المقصورة صدقة **س** روى عن عمر رضي الله تعالى
 عنه ان قال انقص الصلوة ونحو آمنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة قد
 اليه بها عليكم فاقبلوا صدقة علي ما ذكره **س** من كون القصر رخصة فان الصدقة
 ما عر عند القصر مجاز **س** وهو قرار الركعتين على حالها في حق المسافر والفرق
 بين رخصة الرقية ورخصة الاستقلال بنقص الرق وعدم تقديره ان
 الخيار للادوم لا ولي الرخصتين انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقاً كما في اقطاع
 المسافر فان كلا من الصوم واطارته يتضمن رفقاً ومشتقة من حيث الصوم
 على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفي غير رمضان اشق فالتميز بقيد منقوع
 برخصة المسح فانها رخصة رقية **س** دل على ذلك ان الغسل مشروع وان لم ينزع
 خفيه ولا جل ذلك يبطل مسحه اذا خلاص الماء ودخل في الحفا حتى ان غسل
 اكثر جلده مع ان الرق متعين في المسح **س** ولا جل في العمل بالبرعمة وما يتم
 الثاني من الحكم **س** وهو الذي يكون حكماً يتعلق بشئ بشئ آخر فالشئ المتعلق ان
 كان داخل في الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثراً فيه على اذكرنا في القياس

في التخيير بين الرقية والمسح

من ان المراد بتأثير الشئ منها هو اعتبار الشئ اياه بحسب نوعه وجنسه القريب
 في الشئ الاخر لا لايجاد كما في العلل العقلية ففعله والا فان كان مؤثراً اليه
 في الجملة فبببب الا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا افلا فان تبدل على
 وجوده ففلا **س** لا يذهب عليك ان العلة في هذه التقييمات هو الاستمرار
 والذي ذكر في صورة المجرد الضبط والافقولة والا فلا اقل انه لم يجوز التعلق
 بوجوده اخر مثل الما فية كمثل النجاسة بصفة الصلوة اما الركن فقد
 ظهر حذمه مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا لا قرار ركن زيد
س ووجه التشنيع ان قولنا ركن زيد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد
 خارج والركن اخل فانه ان كان **س** اي الا قرار ركن كما يلزم من انتقاله انتقاء
 للركب كما ينتفي العشرة بانتقاء الواحد فنقول الركن الرايد شئ اعتبر الشارع في
 وجود المركب **س** لا في حكمه لكن ان عدمه باء على ضرورة جعل الشارع عده عفوفاً
 واعتبر المركب موجوداً احكاماً فصار شيئاً بالامر الجارح عن المركب فسمى زائداً بهذا
 الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالقرار في الايمان وقد يكون باعتبار
 الكمية كالاقل في المركب منه من الاكثر واليه اشار بقوله وقوله لاكثر
 حكم الكل من ارب هذا نظير اعضاء الانسان قالوا من ركن ينتفي الانسان **س**
 اي حكم من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك **س** بانتفاية واليد ركن لا ينتفي
 بانتفاية ولكن ينتقص واما العلة **س** وهي الخارج المؤثر لا ان لفظ العلة
 يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك والمجاز فيقسم الى قسمين كما في قسم العين
 الى الجارية والباصرة وغيرها والاسناد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار

في التخيير بين الرقية والمسح

في التخيير بين الرقية والمسح

ما يطلق عليه اللفظ وبيانهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلثة امور وهي
 اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وصورها معها في الزمان وامتناعها في هذا
 بقوله م فاما علة اسما ومعنى وحكما اي بضياف الحكم اليها بلا واسطة هذا
 تفسير العلة اسما ومعنى مؤثرة فيه م هذا تفسير العلة معنى ولا تراخي الحكم عنها
 م هذا تفسير العلة حكما كالبيع المطلق للملك والنكاح للجل والقفل والقبض
 تقديما على مقارنته للمعلول م بالزمان م كالعقلية م وان كانت متقدمة عليه
 بالذات م و فرق بعض مشايخنا بينهما اي بين العقلية والشرعية م فقالوا
 للمعلول يقارن العقلية وتاخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمطلوب بالشرط
 على ما ياتي في اقسامه الشرطية واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع
 بالخيار م فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر في
 الملك علة معنى لكن تراخي عنه فلا يكون علة حكما على ذكرنا م في آخر
 فصل مفهوم المخالفة م اي الخيار يدخل على الحكم فقط لا على السبب
 الذي هو اكثر خطر من الحكم ولا دلالة كونه م اي كون البيع الموقوف
 والبيع بالخيار م علة لاسباب م وان كانت الحكم تراخي عن العلة اسما ومعنى
 كما تراخي عن السبب م ان المانع اذا دل م باذن المالك في بيع الفصول
 وبمضى ملك الخيار م وجب الحكم م م اي بالملك م مرجعنا لايجاب
 م اي من وقت العقد حتى يملكه المشتري وزايد المتصلة والمنفصلة
 في زمان التوقف م وكما لا جاز م عطف على قوله كالبيع فانها علة اسما ومعنى
 م حتى صح تعجيل الاجرة م لو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتفسير قبل

الحث عندنا وليست الاجارة م علة حكما لان المنفعة معدومة م
 فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما
 لكنها اي لكن به الاجارة م يشبه الاسباب م فيه م من الاضافة الى وقت
 مستقبل م كما اذا قال في وجب اجرة الدار من غرة رمضان ثبت الحكم
 من غرة رمضان لان حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا دل المانع
 يثبت حكمه من وقت البيع كما يتبين فانه ليس هناك تخلل زمان م وكذا كل
 ايجاب مضاف م اي المستقبل مرجعنا نحو انت طالق غدا م فانه علة اسما ومعنى
 لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكام تراخي الحكم عنه لكن يشبه الاسباب
 م وكذا النصاب م علة لوجوب الزكاة اسما ومعنى لتحقيق الاضافة والثبات
 لاحكام تراخي الى وجود الثمار الذي اقيم خولا ن الحال مقامه ثم ان علة
 تشبه الاسباب لعدم مقارنته الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف
 على ان يكون الثمار علة حقة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان للثمر
 هو المال النامي لا مجرد وصف الثمار فانه قائم بالمال لا استقلال له
 اصلا فلا يصلح ان يكون الثمار تمام الموثر بل تمام الموثر المال النامي وليس
 النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان
 حاصله بنفس النصاب وليس كذلك لان الثمار حقة في انما يحصل بزيادة
 الدر بالنسل والسمن في الاسامة وزيادة المال في التجارة والثمار الحكم
 هو حولا ن ولا يحصل بشئ من ذلك بنفس النصاب م حتى يوجب النصاب
 صحة الاداء قبل تمام الحول م لكنه علة من غير ان يكون الثمار داخل في العلة

مفتين بعد الحول انه من اى المؤدى كان زكوة مرض الموت والجرح فانه
يتراضى حكمه الى السراية وكذا الرمي والركنية عند اى خيفة حتى اذا وضع
من شهادة الزكينة وقال تعدت الكذب ضمن لدية خلافا لابي يوسف
ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة البعلة عم الحكم فقال م وكذا كل ما
هو علة العلة كشرى القريب **فانه** علة للملك وهو علة للعتق فالعلة
في جميع هذه التصورات شبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تحلل الوسطة
التي ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكن لا يتحقق في شرى القريب اثر
فشبهه من اسباب من جهة تحلل الوسطة لا غيرها **واما** كسر الحجر ماله شبهة
العلة كجزء العلة وهو العلة بمعنى الوجود التاثير بخلاف العلة لا اسما لعدم الاثارة
اليه ولا حكم لعدم الترتيب عليه ولا سببا لان السبب يسبق موضوعه لثبوت
الحكم بعلة وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاجزاء واحدا
الجزئين الغير المرتبين كالقدرة والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف
له شبهة العلة لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تاثير
لاجزاء العلة في اجزاء المعلول على ما هو المقرر عندهم **واما** المؤثر هو تمام
العلة في تمام المعلول ولذلك قال الامام الحنفى انه سبب محض لان احد
الجزئين طريق يقضى الى المقصود ولا تاثير له مالم يتضم اليه الجزء الآخر
فيثبت **ب** بجزء العلة ما يثبت بالشبهة لان جزء العلة له شبهة العلة
م كبروا النسبة يثبت احد الوضعين **وهو** اما القدرة والجنس **واما** العلة
م علة معنى وحكما **لا** استتمام كجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق

فان لكل منهما اثر في ايجاب الصلوة الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عند
فيجعل علة معنى وحكما ويضرب الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجحد
وضغاله شبهة العلة واليه اشار بقوله **فان** اما آخر الملك ثبت الحكم **م**
اى العتق به قيل فيه نظرا لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم
اليه وثبوت به شائع في عبارة القوم وكيف لا يكون علة استماع ان الجحد
الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجب عنه
بل يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح الامام الحنفى وغيره
والملك لم يوضع في الشرع للعتق **واما** الموضوع له ملك القرابة وشراء القرب
م حتى يوضع نية الكفاة عند الشراء لان نية الكفاة تعتبر عند الاعتاق
فيعتبر النية عند الشراء ويضمن شركا عندهما **ولا** يضمن عند اى خيفة
والخلاف فيما اذا اشترى معا **اما** اشترى القريب بعد الاجنبى يضمن بالاقا
والفرق ان في الاول رضى الاجنبى بفساد يضيىبه حيث شارك القريب ولا
يعبر حبله وفي الثانى لم يرض **وان** آخر القرابة عن الشراء حكما اذا اشترى
اشان عبدا بمحمول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه ثبت العتق بها اى
بالقرابة حتى يضمن مدعى القرابة قيمة يضيىبه شركه ولو كانت القرابة معلومة
قبل الشراء لا يضمن بخلاف الشهادة **م** اى اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف
الحكم الى الشهادة الاخير قبل الى المجموع فايها رجع يضمن النصف فان
الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تقبل بالقبض وهو يقع بها واسما حكما هي اما
باقامة السبب الداعى مقام المدعى اليه كالسفر والمرض **فان** اقامتها

مقام المشقة والنوم اقيم مقام الرضا والمفاسل والمنز والنكاح اقيم
 مقام الوطى في ثبوت النسب حرمته المضاهرة وما ذكر المدعوا اليه في
 الاول نظوره فيهم او باقامة الدليل مقام المدلول كالاجابة عن المجته
 مقامها في قوله ان اجبتي فانت كذا والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق
 وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء والداعي الى ذلك اي السبب المقضي
 لاقامة الداعي مقام المدعوا اليه والدليل مقام المدلول اخذ الامور المذكورة
 في قوله اما دفع الضرورة كما في اجبتي وكما في استبراء واما الاحتياط
 كما في تحريم الدواعي اي دواعي الجوع من المس والتقبيل والنظر لسموة
 حيث اقيمت مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية
 واقيمت مقام الوطى في الحرمة حالتي الاعتكاف والاحرام اذا كانت
 مع الزوجية والامنة وهذا ما ذكره بقوله في الحركات والعبادات
 وما دفع المحرج كالسفر والطهر وانتقاء المحتانين والفرق بين المحرج
 والضرورة ان في الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالمجته فان
 الوقوف عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما
 المشقة في السفر والانزال في التقاء المحتانين فان الوقوف عليها ممكن
 في اضافة الحكم اليها خرج لحقاها وبالنسبة العقلية الذي يرتقي الى اقام
 سبعة ينحصر فيها العلة بقى قسمان علة بمعنى فقط وعلة حكما فقط
 والنسبة المذكور يقتضيها والاحكام يدل على ثبوتها الا ان القوم
 يصرحوا بهما ولما جعلوا الجزا الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما

هذا هو المقصود من قوله
 ما ذكر المدعوا اليه في
 الاول نظوره فيهم
 او باقامة الدليل
 مقام المدلول

يكون الجزا الاول علة معنى لا اسما ولا حكما لعدم الاضافة والمقارنة
 فانه شبهة المعلقة وهو الجزا الاخير من العلة يكون هذا القسم بعينه
 م والعلة اسما واسما وحكما ان كانت مركبة فالجزا الاخير علة حكما فقط
 كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزا الاخير علة حكما لوجود المقارنة
 لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التاثير اذ لا ياتى السبب الداعي
 فكيف لجزئية ايضا لما اداد وبالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط الذي
 علق عليه الحكم كدخول الدارين اذا قال ان دخلت فانت طالق عليه
 حكما فقط اما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان
 كانت مضافة اليه اي الى السبب وحده بكونه الداية شيئا فانه علة
 لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوتها وحادثه وهو السبب لا التوق
 لم يوضع للتلف ولم يوثق فيه وانما هو طريق اليه فالسبب م في معنى
 العلة فيكون له حكما فيما يرجع الى بدل المحل لا فيما يرجع الى جزا المباشرة
 كالخمران عن الميراث والكفارة والقصاص م فيضاف اليه م الى السبب
 م فيجب الغتان م لم يقل فيجب الدية لان المتلف لا يلزم الجلم ان يكون
 انسابا بسوق الدية وقودها م ويجب م الدية بالشهادة بالقصاص
 اذ يرجع م لا يجب م القصاص على الشاهد عند م كما شهد ان عمر اقبل
 دينا فاقض ثم رجع الشاهد لانه اي لان القصاص م جزا المباشرة
 ولا مباشرة من الشاهد وشهادة انما صدرت قل م اي موذية اليه
 م بحكم القاصي واختيار المولى م القصاص على الدية م وان لم تكن م العلة

هذا هو المقصود من قوله
 ما ذكر المدعوا اليه في
 الاول نظوره فيهم
 او باقامة الدليل
 مقام المدلول

للتوسط بين الحكم مضافة اليه اي الى السبب مخوان تكون العلة
 مفعلا اختلوا فبنيب حقيقي اي بالسبب سبب حقيقي لا يضاف الحكم اليه
 فلا يضمن ولا يشرك في القيمة الدال على السرقة والدال على خسر دار
 المحرم لانه توسط بين السبب والحكم علة وهي فعل فاعل مختار وهو السارق
 في السرقة والغاري في الدلالة على الخسر فيقطع هذه العلة تسبته
 الحكم الى السبب ولا يضمن جنبتي قال لاخر تزوج هذه المرة فانها حرة
 ففعل واستولدها فاذا هي امه قيمة الولد بخلاف اذا زوجها الوكيل والولى
 الولي على هذه الشرط اي شرط انها حرة فانه يضمن الوكيل والولى قيمة
 الولد ولا يلزم علينا ان المودع او المحرم اذا زاد على الوديعة والصيد
 يضمنان ان مع انهما سببان لانه المودع انما يضمن تبرك الحفظ الذي التزم
 والمحرم انما يضمن ما زاله الامن الملتزم بعقد الاجرام اذا تعددت
 الازالة فبافضائها الى القتل اذ قيل الاضمان يصير سببا للهلك فلا
 يضمن وان خصلت بجرم الدلالة والمراد بالدلالة احداث العلم في العير
 فيجب ان يكون المدلول علما بمكان الصيد ثم يبين ان ازالة الامر سبب
 الضمان بقوله فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال السلم
 اذا دل رجل السارق على ان سلم يضمن لان كونه محفوظا ليس لاجل
 البعد عن الناس فدلالته لا يكون ازالة الامن وبخلاف ما حكى
 ما اذا دل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كونه
 المحرم محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه في المحرم ومن دفع الى الضم

سكيننا ليس له للدفع حوجا به نفسه لا يضمن لانه تخلل بين السبب
 وهو دفع السكين الى العتيق بين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد العتيق
 قتل نفسه وان سقط من يده فخرجه ضمن الدافع لعدم تخلل فعل
 المختار بينهما ومنه اي من السبب ما هو سبب مجازا كالتكليف والاعمال
 والذات المتعلقة فالمعلقة صفة لهذه الثلاثة مخوان دخلت الدار
 فانت طالق ان دخلت الدار فبعد حران دخلت الدار فله على كذا
 الجزاء وهو وقوع الدار والعاق ولزوم المذمومة متعلق بقوله
 المتعلقة لانها اي لان هذه الامور المتعلقة ربما لا يوصل اليه اي
 الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه لان الشرط معدوم على خطو
 الوجود وتسمية هذه الصيغ اسبابا مجازية انما هي قبل وقوع المعلق
 عليه وكاليمين بالله للكفارة اي سبب الكفارة مجازا لانها اي لان
 اليمين للبرى موضوعة لهم فلا توصل الى الكفارة وانما يفيض اليها
 الحنت فلا يكون اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد الشرط في
 هذه الصور الثلث بصيرهم لا يجاب السابق علة حقيقة لثاثير
 في وقوع الجزاء مع وجود الاضافة اليه والافضاء بهم بخلاف اليمين
 للكفارة فانه اذا وجد الشرط لا يصير لا يجاب علة فان الحنت عليها
 لا البرم وعند الشافعي هي اسباب في معنى العلة حتى يبطل التعليق
 بالملك بان قال لا جنسية ان نكحتك فانت طالق او لعبد الغرات
 ملكك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة وجوز

في التخييل فوجب ان يعلق بقوله
 وانما يفيض اليها
 كما في قوله

فيه هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجواب شبهة الثبوت بل ما اى قبل
 العلة وانما هو جواب آخر فترى ان الشرط هنا اعنى في صورة التعليق
 بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالشكاح وليس للجواب شبهة
 الثبوت قبل العلة لانه متى ثبت ثبوت حقيقة الشيء قبل علة كالطلاق قبل
 الشكاح فلذا شبهة اعتبار البشعة الحقيقة بالحقيقة ولان شبهة الشيء
 لا يثبت حقيقة كسبته الشكاح غير النكاح **واعلم** ان لكل من الاحكام سببا
 ظاهرا يترتب الحكم عليه على امر في فضل الامر وانما يترتب الحكم عليه وان كان باجنا
الله تعالى بتيسر وتسهيل على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة
 الاسباب الطاهرة فثبت الوجود للاديان **بالله** تعالى **س** على وورده بالنقل
 وشهد بالعقل حدوث العالم او امكانه ولما كان هذه السبب في الآفاق
 والانفس وانما واليه الاشارة في قوله تعالى سترهم آياتنا في الآفاق
 وفي انفسهم الآية **س** يقع ايمان البصير المميز وان لم يحاط به بالتحقيق
 ووجود ركنه **س** للصلوة الوقت **س** على امر في فضل ان المأمور به نوعان
 وللزكاة ملك المال **س** ولما اتجه ان يقال تكرر الوجوب بتكرار الوصف يدل على
 سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحوادث فيجب ان يكون الحول سببا
 لا الغياب تدارك دفعة بقوله الا ان الغنى المعبر في اداء الزكاة بدلالة
 قوله عليه السلام لا صدقة الا غنى ظهر غنى لا يكمل الا بال نام ليصرف
 سبب التماز الى الحاصلات المتجددة فبقي اصل المال فيحصل الغنى وتيسر الاداء
 م والنما بالزمان **س** وهو امر باطن فاقم الحول الذي هو السبب المؤدى الى

يطلب ان لا يمان في تحقيقه شيئا لا يكون له وجه في كل وقت او في كل حال
 بل في كل وقت وفي كل حال في كل وقت وفي كل حال في كل وقت وفي كل حال في كل وقت
 في كل وقت وفي كل حال في كل وقت وفي كل حال في كل وقت في كل وقت وفي كل حال في كل وقت

م مقامه فيجده المال تقديره بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرار الحال تقديره
 لما كان احوال الناس في الغناء مختلفة فذكر الشارع بالخصاب **م** وللصوم ايام
 شهر رمضان بكل يوم لصومه **س** يعني ان الجز الاول الذي لا يتجزئ من الصوم
 سبب لصوم ذلك اليوم **م** ولصدقة الفطر رأس عونه ويلى عليه **س** يقال ان عياله
 اذا قام بكاتبه امرهم **م** وانما الفطر تشترط لقوله عليه الصلوة والسنة لا امر
 ادوا عن متواتر وعن **س** اى لفظة عن م اما الانواع الحكم عن السبب **س** كما ان
 ادوى الزكاة عن له والخراج عن نفسه **م** اولان يجب فيؤدي عنه **س** اى لوجوب
 شئ على محل قد اذاه غيره عنه كانه ياب عنه كما في العاقلة **س** فانها ردت اليه
 م والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد **س** لانه لا يملك شيئا والصلوة لا غير
 مكلف والفقير لا تخرج من تحت الصدقة له فلا يجب عليه والكافر لا ليس
 من اهل القربة فيثبت الاول وايضا يتضاعف الواجب بعصب الرأس **س**
 فيكون الرأس هو السبب لما استشران يقال الصدقة يضاف الى الفطر فيدل
 على سببية الفطر تداركه بقوله م والاضافة الى الفطر تعارضها الاضافة
 الى الرأس **س** واذا تعارضتا قطا وهي اى الاضافة **م** يحتمل الاستعارة
 لان الحكم قد يضاف لسبب مجازا بخلاف تصاعف الى غير السبب مجازا
 بخلاف تصاعف الوجوب **س** فان المجاز لا يجري فيه وهو تصاعف غير
 السبب بوارد في الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها ثابتة كحجة
 الاسلام وصلوة المسافر **م** وايضا وصف الموتة ترج سببية الرأس **س**
 لانه تعليق الحكم بالوجوب المذكور في الحديث بشرا ان هذه الصدقة

الوجوب المون والاصل فيه رأس بل عليه كما في العبيد والبهائم وللج البيت
بدليل لاضافة واما الوقت والاستطاعة فشرط **س** الاول شرط لجواز الاداء
والثاني لوجوبه ولعشر الارض المأبىة بحقيقة الخارج **س** فالارض سبب
للعشر النماء الحقيقي لان العشر مقدّر بجنس الخارج فلا بد من حقيقته **م**
وهذا الاعتبار هو اي العشر مؤنة الارض وباعتبار الخارج وهو **س** اي والى
ان الخارج **م** يقع الارض عبادة **س** لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكاة بها
جزء من النصاب وكذا الخارج **س** سبب وجوب الارض المأبىة **م** الا ان النماء
معتبر فيه تقريراً لا يتمكّن من الزراعة وذلك لان الخارج مقدّر بالذراهم
فيكفي النماء التقديرى **م** فصار مؤنة باعتبار الاصل **س** وهو الارض **م** عقوبة
باعتبار الوصف **س** وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض
عن الجهاد فصارت سبباً للذلة ولذلك لا جلاجل ثبوت وصف العبادة في
العشر وثبوت وصف العقوبة في الخارج لم يجمعاً عندنا لتباينها وان كان
كل منهما ما فونة باعتبار الاصل وهو الارض خلافاً للتأني **م** وللطهارة
ارادة ما لا يجوز بدونه **س** هل هو كمال او غير كمال المصحف **م** والحدث شرط
س لوجوبها وليس سبب لان اسباب الشئ وان كان سبباً لوجوبه ما لا يمتد لاما
يافيه **م** وللحدود والعقوبات ما نسبت اليه من سيرة وقتل ذنبا امرأة **س**
ان السبب يكون على فوق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة يكون
محظورات مخضة **م** والكفارات ما نسبت اليه من امر دابر بين الخطر والايامه
س لما فيه من معنى العبادة والعقوبة والشرعية المعاملات **س** كالمبايعة

المعلقة ببقاء النوع والمبايعة المتعلقة ببقاء الشخص **م** البقاء المقدر
للعالم **س** الى قيام الساعة وللأختصاصات الشرعية **س** التي اثارها لفعال
العباد كالمالك في البيع والحل في النكاح والحرمه في الطلاق **م** التفرقة الشرعية
كالبيع والنكاح ونحوها واعلم ان ترتب عليه الحكم ان كان شيئاً لا يدرك
العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يخفى باسم السبب وان
كان بصنعه فان كان الفرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة يطلو
فان كان الوضع من وضعه ذلك الحكم **س** اي ذلك الحكم الفرض **م** كالشراء للملك
المتعة **س** فان الفعل لا يندك تاثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو يصنع المكلف
وليس الفرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة **م** فهو سبب ان ادرك العقل
تاثيره كما ذكرنا في القياس يخفى باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط محض هو
حقيقي **س** يتوقف عليه الشئ في الواقع عقلاً او بحكم الشارع حتى لا يقع الحكم
بدونه اصله كالشهادة للنكاح **س** او لا يقع الا عند تعذر واليه اشار بقوله
م والوضوء للصلوة او جعل **س** يعتبر المكلف ويعلق عليه تفرقاته **م** وهو
بكلمة الشرط **س** محو ان دخلت فاشطالق او دلالتها اي بدلالة كلمة الشرط
محو المرأة التي تزوجها طالق لانه في معنى ان تزوجت امرأة فهي طالق باعتبار
ان ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط وقد مر في مفهوم المخالفة
م ان اثر التعليق عند مانع العلية وعند منع الحكم واما شرط في حكم
العلة وهو شرط لا يعارضه علة يصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه
س اي الى الشرط كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان جعلوا مع شهود

اليمين راي التعليق م يفهم الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب العلة كشهود
 التخيير بان شهدوا ان الزوج خير امراته والاختيار بان شهدوا ان للزواج
 نفسها فقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان بضمي شهود الاختيار
 لان شهود التخيير سبب مفعلي الحكم في الجملة وشهود الاختيار علة يحصل
 لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب فان قال المولى ان كان قيد
 عيك عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله فهو حر فشهد شاهدان اعشرة
 ارطال فقضى القاضي بعقده ثم حله **س** المولى فاذا هو ثمانية يضمنان قية
 عند ابى خيفة لان القضاء بالعقود ينفذ ظاهره وباطنه **س** لا بناء
 على دليل شرعي ولجب العمل به ولا بد من صيانة عن البطلان بخلاف ما اذا
 بان الشهود عبادا وكفارا فانه لا عبرة بالقضاء لا مكان الوقوف على حقيقة
 الصدق وفيما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفة وزن القيد اذ لا يمكن
 المعرفة الا بحل القيد اذ لا يمكن المعرفة **س** واذا حله يعقوب العبد وذا
 نفذ القضاء طاهرا وباطنا تحقق العتق قبل الحل فلم يمكن اضافة اليد
 والعلة وهي التعليق لا تصلح للاضافة اليها **س** لا تعرف من المالك
 في ملكه من غير نقد ولا حياثة كما اذا باع مال نفسه فتعين الاضافة
 الى الشرط وهو كون الشرط عشرة ارطال والشهود تعدوا بالكدب
 المحض فوجب العتق عليهم **م** بخلاف رجوع الفريقين **س** شهود اليمين
 وشهود الشرط فان العلة تصلح للعتق لانها ثبتت العتق بطريق العتق
 مرونها لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن **س** لا تدعى على الحجة

في ما ظهر من ان شرطه في شهادته ان
 يشهد بان الزوج خير امراته والاختيار
 بان شهدوا ان للزواج نفسها فقضى
 القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع
 الفريقان بضمي شهود الاختيار
 لان شهود التخيير سبب مفعلي الحكم
 في الجملة وشهود الاختيار علة يحصل
 لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة
 دون السبب فان قال المولى ان كان
 قيد عيك عشرة ارطال فهو حر ثم
 قال وان حله فهو حر فشهد شاهدان
 اعشرة ارطال فقضى القاضي بعقده
 ثم حله **س** المولى فاذا هو ثمانية
 يضمنان قية عند ابى خيفة لان
 القضاء بالعقود ينفذ ظاهره وباطنه
س لا بناء على دليل شرعي ولجب
 العمل به ولا بد من صيانة عن
 البطلان بخلاف ما اذا بان
 الشهود عبادا وكفارا فانه لا
 عبرة بالقضاء لا مكان الوقوف
 على حقيقة الصدق وفيما نحن فيه
 قد سقط حقيقة معرفة وزن القيد
 اذ لا يمكن المعرفة الا بحل القيد
 اذ لا يمكن المعرفة **س** واذا حله
 يعقوب العبد وذا نفذ القضاء
 طاهرا وباطنا تحقق العتق قبل
 الحل فلم يمكن اضافة اليد
 والعلة وهي التعليق لا تصلح
 للاضافة اليها **س** لا تعرف من
 المالك في ملكه من غير نقد ولا
 حياثة كما اذا باع مال نفسه
 فتعين الاضافة الى الشرط وهو
 كون الشرط عشرة ارطال والشهود
 تعدوا بالكدب المحض فوجب
 العتق عليهم **م** بخلاف رجوع
 الفريقين **س** شهود اليمين
 وشهود الشرط فان العلة تصلح
 للعتق لانها ثبتت العتق بطريق
 العتق مرونها لا يضمنان لان
 القضاء لا ينفذ في الباطن **س** لا
 تدعى على الحجة

الباطلة وانما ينفذ في الظاهر لان العدة الطاهرة دليل الصدق ظاهر
 فيعتبر حجة وجوب العمل واذا لم ينفذ في الباطن كان البعد قريبا بعد القضاء
 فيعتق العبد بحل القيد فلا يضمن الشهود وكذا خاف البير فان فيه شرطا
 يعارضه علة لا يصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الخفر فان النقل علة
 السقوط لكل الارض ما بقعة من السقوط فاذا زالة المانع ضارت شرطا للسقوط
م وهو امر طبعي والمشي **س** ما ج **س** وهو سبب يشارك العلة في الاضافة الى الحكم
 والايصال به **م** فلا يصلح ان لا يضاف الحكم **س** وهو الضمان **م** اليها فيضاف
 الحكم الى الشرط لان صاحب الشرط متعدي لان الضمان فيما اذا خفر في غير ملكه
 ولا يضاف الى السبب وهو المشي لانه **س** ما ج **م** بخلاف ما اذا وقع نفسه **س**
 في بيع العبد وان فانه لا ضمان على الخاف لان الايقاع علة متعدي صالحة للاضافة
 اليها فلا يضاف الى الشرط واما وضع الحجر واشراء الجراح والحايط بعد الاشهاد
 فمن قسم الاسباب **س** اذ لا معنى للبيبة الا الاضمار الى الحكم والمادى اليه
 غير اثر وهو حاصل في هذه الامور واما شرط في حكم السبب هو شرط اقرض
 عليه فعل مختار غير منسوب **س** ذلك الفعل اليه الى الشرط كما اذا حل فيه قيد
 الغير فابق **س** العبد لا يضمن عندنا فان الحل بيان بكونه حل القيد في حكم السبب
 تقليل لعدم الضمان **م** لما سبق الا باق الذي هو علة التلف **س** محل الذي هو
 الشرط كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة **س** لانه طريق الى الحكم ومفعلي اليه بان
 يتوسط العلة بينهما وانما يصير الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة
 الى السبب لاحاطة به وانما قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على

في اشارة لو كان لما ايعا متعديا كما اذا
 اقرض ذلك الغير فقط المادى غير اذن
 المالك لم يكن الضمان على الخاف فشرطه
 في ذلك بل الزيادة مطلقة
 في ضمان الخاف
 المتعدي

انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العلية الى وجود الشرط فلا بد ان
 يثبت الشرط حتى يفقد العلة والشرط المحض يتاخر عنها اي عن صورة العلة
 وفيه نظر لان تاخره عنها انما هو في الشرط التعليقي كالمشاهدة في الكاخر والظواهر
 في الصلوة والعقل في التفورات وكذا لا يضمن عند هام اذا افتح باب بفضله او
 باب اصطبل قعر الطائر او البهيمة خلافا لمحمد فانه يضمن عنده لم **م** ان قعر الطائر
 والبهيمة **م** هدر شرعا فلا يصح لاضافة التلف اليه فيضاف الى الشرط **م** اعيان
 هام لا يضمن عن انحروج عادة فضلا **م** بلحق بالافعال الطبيعية **م** بمنزلة
 المانع فاذا اخرجنا على فور الفتح يجب الضمان **م** وهو قهر ان كل من كان فاعلا
 هذا او كونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقل في الاستدلال على الضمان
 فمن خلط بينهما فقد خبط لها انه اي فعلها **م** هدر في اثبات الحكم واضافة اليه
 لا في قطعه **م** اي قطع الحكم عن الغير اي عن الشرط فان فعلها لا ينافي ذلك
 كالكلب يميل عن سبيل الارسل **م** اي ارسل صاحب الكلب ياه على صيده ثم مال
 عن سبيل الصيد ثم ابتعد واحدة فانه لا يحل لان فعله وهو الميل عن السبيل
 هدر في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر في منع اضافة الفعل
 المرسل ولا شك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمحمد واذا قال **م**
 اي ولي اللزم سقط الماشي في البير **م** وقال الخافزاسقط نفسه فالقول له
 ساي للخافز **م** لانه يدعي صلاحية العلة للاضافة ويدعي قطع الاضافة
 عن الشرط فهو متمسك بالاصل **م** ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان
 لا يلحق نفسه في البير لان المتمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولي تجلب الي

استحقاق الدية على العاقلة فلا بد من اقامة البينة على انه وقع في البير
 بغير تعدد منه **م** بخلاف الخارج اذا ادعى الموت سببا اخر لانه صاحب علة
 واما شرط اسما **م** التوقف للحكم عليه في الجملة لاحكاما عليه في الجملة لاحكاما
 تحقق الحكم عنده **م** كما اذا اعلق الطلاق بشرطين فاولها وجود **م** اي باعتبار الو
 جود شرط اسما لاحكاما حتى اذا وجد **م** الشرط الاول في الملك **م** لا الشرط الثاني
 لا يطلق وبالعكس تطلق خلافا لوزن **م** كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه
 فانت طالق فابانها فدخلت احدهما ثم تزوجها الاخرى يقع الطلاق عند الثالث
 لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجوده **م** لا لصحة وجود الشرط
 فيشرط **م** الملك عند الشرط الثاني لا الاول ولذلك ان دخلت الدارين وخرج
 نكاحه طلق اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت احدهما فابانها
 قد دخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا واما العلاقة فقد ذكرنا في نظيرها
 الاحسان للرحم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو وجوده
 متاخرا عن وجود صورة العلة لدخول الدار مثلا وهنا علية الزنا
 لا يتوقف على احسان يحدث متاخرا **م** عن وجود صورة العلة وينع انعقاد
 العلة الى ان يوجد **م** هذا تفسير الشرط التعليقي **م** فان لزوم التاخر عن صورة
 العلة انما هو فيه **م** لا الشرط الحقيقي **م** المار تفسيره ومثال قبل هذا فالشرط
 التعليقي متاخرا عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب تاخره عن وجود
 العلة كالعقل والوضوء وغيرها فكون الاحسان متقدما لا يدل على انه
 ليس بشرط ولما كان في كون الاحسان علاقة نظر قال **م** ثم ان كان الاحسان

في الشرط

وفي الشرط في كونه علة ظاهرة
 فان كونه ليس شرطا في معنى العلة
 فيشرط احسن

علامة لا شرط اي على تقدير ان كونه غلوقة لا شرط في معنى العلة ثم يثبت
 بشهادة الرجال مع الشار فان قيل فيجب ان يثبت **س** الاحصان ايضا اي قايما
 على اذكم بشهادة كايرون **س** شهد على عبد مسلم زنا مولاه كافرا ان يعتقه
 فيكون الشهاده على مولاه الكافر قبل لا يثبت عتقه بشهادتها وان كانت دتما
 حجة على العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة في الاعناق قبل الزنا يستلزم انجا
 الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل يثبت بها البتة ولا يثبت
 سبق تاريخ الاعناق على الزنا فيكون شهادتهما تضمن ثبوت وتقدص على الزنا
 وضرا الزنا يرجع الى الكافر فيقبل وضرا لثاني يرجع الى القيد المسلم فلا يقبل
 والى هذا اشار بقوله قلنا بشهادة النساء خصوصا بالمشهودتين **س** وهو المحل
 في عدم القبول دون المشهود عليه لان شهادته الرجال مع النمام
 لا يثبت العقوبة وهما **س** اي في صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع
 النساء لا يثبت لان الاحصان ليس له علاقة لكن يتضمن ضررا وهو تكذيب
 ورفع كارهه بالمشهود عليه **س** وهو المسلم وهي شهادة الرجال مع النساء
 تصلح لذلك الضرر على المشهود عليه المسلم وشهادة الكهان بالعكس فانها
 لا تصلح على المسلم وهي تضمن ضررا بالمسلم **س** وهو العبد الذي ثبتت امرته
 لثبت عليه الرجم فلا تصلح شهادته الكهان لذلك الاضرار بالمسلم والحاصل
 ان امتناع قبول شهادة النساء بخصوصية في المشهودتين وذلك مستف
 الاحصان لانه علامة لا يوجب وامتناع قبول الكهان بخصوصية في المشهود
 عليه وهو كونه مسلما والرق منع اجتماع خبر العتق مع الرجم وعلى هذا

وبما ان الزنا لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل واحد وامرته او رجل واحد وامرته او رجل واحد وامرته او رجل واحد وامرته

في معنى العلة كونه غلوقة لا شرط في معنى العلة ثم يثبت بشهادة الرجال مع الشار فان قيل فيجب ان يثبت الاحصان ايضا اي قايما على اذكم بشهادة كايرون شهد على عبد مسلم زنا مولاه كافرا ان يعتقه فيكون الشهاده على مولاه الكافر قبل لا يثبت عتقه بشهادتها وان كانت دتما حجة على العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة في الاعناق قبل الزنا يستلزم انجا الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل يثبت بها البتة ولا يثبت سبق تاريخ الاعناق على الزنا فيكون شهادتهما تضمن ثبوت وتقدص على الزنا وضرا الزنا يرجع الى الكافر فيقبل وضرا لثاني يرجع الى القيد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار بقوله قلنا بشهادة النساء خصوصا بالمشهودتين وهو المحل في عدم القبول دون المشهود عليه لان شهادته الرجال مع النمام لا يثبت العقوبة وهما اي في صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء لا يثبت لان الاحصان ليس له علاقة لكن يتضمن ضررا وهو تكذيب ورفع كارهه بالمشهود عليه وهو المسلم وهي شهادة الرجال مع النساء تصلح لذلك الضرر على المشهود عليه المسلم وشهادة الكهان بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهي تضمن ضررا بالمسلم وهو العبد الذي ثبتت امرته لثبت عليه الرجم فلا تصلح شهادته الكهان لذلك الاضرار بالمسلم والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء بخصوصية في المشهودتين وذلك مستف الاحصان لانه علامة لا يوجب وامتناع قبول الكهان بخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق منع اجتماع خبر العتق مع الرجم وعلى هذا

اي بناء على ان العلامة ليست حكم العلة فيجوز ان يثبت بما لا يثبت في العلة
 م قال ان شهادة القابلة على الولاية تقبل من غير فراش **س** اي في المشهودتين
 عنهما زوجهما ولا حمل ظاهر **س** عطف على قوله فراش م والاقرار به **س** اي بلا
 اقرار الزوج بالحمل لانه لم يوجد هاهنا **س** اي في شهادة القابلة الايتين الولد
 فاما النسب فاما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصال علامة للعلوق السابق
 وعندنا في حنفية لا تقبل **س** شهادة القابلة في الصورة المذكورة م لانه اذا لم يوجد
 سبب ظاهر كان النسب معناه الى الولادة **س** فلا تكون علامة بل بمنزلة علامة المثبتة
 للنسب ضرورة انما لا تعلم ثبوت الاباهم فيشترط لابنائها كمال الحجة **س** وهو رجلان
 او رجل وامرته م بخلاف اذا وجد احد الثلثة **س** المذكورة وهي الفراش القيام
 والحمل الطاهر والاقرار بالزوج م واذا اعلق بالولادة تقبل شهادته امرأة
 عليها في حقه **س** اي في حق الطلاق م عندها لانه لما ثبت الولادة بها ثبت
 ما كان تبعها من الطلاق وغيره لا تقبل عندنا في حنفية لان الولادة شرط
 للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط لا غاية **س** اي لاثبات الشرط ما يشترط
 لاثبات حكمه **س** وهو الطلاق فلا يثبت الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل
 وامرته والذي ذكره فيما اذ لم يذكر الحمل طاهرا ولا الزوج مقاربة اذ لو وجد
 احدهما فعندنا في حنفية يثبت بمجرد اقرارها بالولادة كما في تعليق الطلاق
 بالحيفض كما في العلة فانه يشترط لاثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها على
 ان هذه الحجة ضرورية **س** لا تقبل الا فيما لا يطلع عليها الرجال كالولادة م
 فلا يتعدى **س** عنه الى الاضرومة فيه وهو الطلاق فيما نحن ولا امتناع

على ما في المتن

وهي اي شهادة القابلة مقبولة فيه اي في حنفية والولد

الحمل الطاهر

في ثبوت الادلة في حق نفسها لا في حق الطلاق فان شهادتها لا تقبل فيه على
البائع وان كانت مقبولة في الكارة وعدمها بل يخلف البائع على انها ليست
وقال الشافعي الاصل في السلم العفة فالنفذت كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة
يعرف ذلك **س** اي كونه كبيرة اي يتبين بالعجز عن اقامة البينة ان القذف
وجد كان كبيرة لا انه يضرب كبيرة عند العجز فيكون العجز علامة فخايتها فيثبت
سقوط الشهادة وهو حكم شرعي سابقا عليه **س** اي على العجز عن اقامة البينة
فجرد القذف يسقط الشهادة عند وان لم يجلد وعند لا يسقط شهادته
بجرح القذف بل انما تسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقم عليه الجلد
وانما اتجه ان يقال بجلده وردة الشهادة قدر ما على الرمي والعجز عن اقامة
البينة **بقوله تعالى** والذين يرمون المحصنات الاية فاذا كان العجز علامة
في حق ردة الشهادة فكذا في حق الجلد فانه ينبغي ان يقدم الجلد على العجز
لا سيما ان القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم عند الشافعي لجواب
عنه **بقوله** ويجوز الجلد اذ هو فعل حسي **س** لا مرد له فان اقيم قبل العجز
فربما كان بغير حق فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان
ثابتا حين القذف وان لم يتحقق ينهر انه كان مقبول الشهادة وكان
صادقا في ذلك القذف واما عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن
سبعة قلنا القذف في نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليها مقبولة
حسبة **لله تعالى** ومنعنا للفاخشة ولما اتجه ان يقال لما احتمل
القذف محسنة ولم يكن جناية محسنة ينبغي ان لا يغفلوا بالحد واردة

الشهادة اجاب عنه **بقوله** وهو ان القذف وان احتمل ان يكون حسنة
لا يحل ولا يجوز الاقدام عليه وان كان مائة قام الا ان يوجد الصدق
فاذا معنى زمان يتمكن فيهم من احضارهم ولم يحضر **س** القذف كبيرة
مستقرة على حال العجز لا مستندة الى اصل لاحتمال انه قد دف وله بينة غادرة
الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او غيبتهم او امتنعهم عن الادام فيكون العجز شرطا
س لرد القاضى شهادة الراعي لا علاقة له والفقه اصل في السلم لكن لا يصلح لاثبات
رد الشهادة **س** لما عرف ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط ثم ان اتى
بالبينة **س** فزعم قدام العهد بعد ما جلد القاذف يبطل رد الشهادة ويحد الثاني
وان تقادم العهد **س** اي اذا اتى بالبينة على الزنا بعد ما جلد القاذف لكن بعد
التقادم يبطل الرد **س** اي رد شهادة القاذف ولا يثبت الحد اي حد الزنا
على الزاني لان تقادم العهد لها شبهة في رد الحد **باب المحكوم فيه**
وهو فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب الشرع وهو قسمان ما ليس له الا
وجود **حسنى** المراد بالحسنى ما يعبر عن مذكرات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه
مثل تصديق القلب والبينة في العبادات وما له وجود اخر شرعي **س** وهو
الحسنى ومعناه ان يعتبر الشارع او كمالا وشرايط يحصل اجتماعها مجموع سمي
باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرايط وينبغي باسماها كالصلوة
والبسمة فالاول بعد ان يكون متعلق الحكم شرعي اما ان يكون سببا للحكم اخر
ربما جعل الشارع ذلك والفعل باليقين سببا للحكم شرعي وهو اما صفة
الفعل المكلف او اثره او لم يكن سببا له مكالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب

المحذور موصفة لعقله وكما لا كل ونحو فانه نادرة واجبة اخرى حرام وليس سببا
 لحكم شرعيته وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو سبب الحكم اخره انزله وهو الملك
 بخلاف الاكل فان الشارع لم يجعل بالبيع سببا لبطالان الصوم مثل لا
 بل جعل الامثال من اركان الصوم فلم يطله بطلانه من تنقيته وكما الصوم فانها
 واجبة ليست سببا للحكم اخره والوجود الشرعي بحسب اركان وشروطه اعتبرها
 الشارع فان وجد الكل فان حصل معها الاوصاف المبكرة شرعا لغير الذاتية
 يسمى صحيحا بالاصل والوصف والا اي ان لم يحصل معها الاوصاف المذكورة
 يسمى فاسدا وان لم يوجد اركان والشروط يسمى باطلا كبيع المدايق فانه
 باطل لانقضاء الركن والنكاح بلا شهوة لانقضاء الشرط والعاسد صحيح باضله
 دون وصفه واما الصحيح المطلق من غير قيد فراهبه الاول اي لو وجد
 الاركان والشروط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشارع في العاسد
 والباطل متراد فان والامشاحة في الاصطلاح ثم المحكوم به اما حقوق الله
 تعالى وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فيثبت الى الله
 تعالى لفظ خطوة وشمول نفعه والافبا اعتبار التحليق لكل سواريه
 الاضافة الى الله تعالى قال الله تعالى والله ما في السموات والارض وعباد
 التضرع والانتفاع هو متعال عن الكل وحقوق العباد معنى حق العبد
 ما يتعلق بمصلحة خاصة كحرمة مال الغير او اجتماعا فيه والاول غالبيا
 او ما اجتماعا فيه والثاني غالبيا ولا وجود لقسم اخر وهو اجتماع فيه
 المحقق على التاوي واما حقوق الله تعالى فثمانية بحكم الاستقراء

في حق الله تعالى
 في حق العباد
 في حق النفس
 في حق المال
 في حق العرض
 في حق الشرف
 في حق النسل
 في حق الدين
 في حق الجوارح
 في حق الأعضاء
 في حق الأعضاء
 في حق الأعضاء

م عبادات خالصة كالايمان وفروعه وكل من الايمان وفروعه مشتمل
 على الاصل والمحتوى به والزوايد بمعنى اذعان القلب وقوله بجميع ما يجب يقيد
 والاقراء باللسان بحق به لكونه ترجعه عما في الغير ودليلا على تصديق القلب
 م حتى ان تركه اي لم يقر باللسان مع القدر عليه لم يكن مؤثرا عند الله وعند
 الشارع وهذا عند بعض العلماء كشمس الاية وفخر الاسلام فهو عندهم ركن
 للايمان وملحق باضله اما عند البعض في ايمان بالتصديق والاقراء شرط لاجراء
 الاحكام الدينيوية فمن صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤثر عند الله
 تعالى دون الناس فلما يجب عليه الاحكام الدينيوية اتفاقا حتى صحيح ايمان المكرة
 على الاقرار باللسان مع قيام القرينة على عدم التصديق في حق الدنيا ولا
 يعجز رايه المكرة لقيام المعارض وهو الاكراه وزوايد الايمان الاعمال
 وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترطها بنار على ان فيها معنى المؤنة كما لا
 الاهلية المشروطة في العبادات الخالصة ومؤنة فيها عسوبة كالخراج فلا يبعد
 هذا النوع على المسلم بل يافيه في معنى العقوبة والذان لم يبق عليه لو اشترى
 مسلم مكره فارض خراج كان عليها الخراج لا العشرة لانه اي لان الخراج لما ترد
 بين الامير والمؤنة والعقوبة لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة
 غالب على سبق المؤنة باعتبار الاصل وهو الارض العقوبة باعتبار الوصف المؤنة
 فيها عبادة كالعشرة فلا يستدعي هذا النوع م على الكافر لكن يبقى عليه عند
 محمد كخراج على المسلم وعند ابى حنيفة ايضا عفا العشرة لان فيه س اى في العشر
 بمعنى العبادة المشتملة على القرينة والكفر يافيهما كل وجه فاما الاسلام فلا

مكره
 وقوله بانها خالصة
 فانه كانت المراتب
 بين الامرين كالخيرات
 حتى المؤنة كصدقة الفطر
 معنى العبادة كالمشقة
 العقوبة كخراج وحق قائم بنفسه
 كمن الغنائم

وتمت

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

في رد على المتن

تفريع على ان كفارة الفطر عقوقهم ويشبهه قضاء العاقبة في المنفرد برؤية
 الهلال رمضان اذا ارد العاقبة شهادته لتفريده او لفسقه وحكم بان اليوم
 شعبان فصار المنفرد لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر عامدا ولو
 بالجماع لم يلزمه الكفارة عند اخلا فالشافعية ونسقط اذا افطرت عمدانها
 في يوم افطار لم **ومرضت** وكذا اذا افطر ثم مرض وكذا ان امسح صائما اثر
 سافرا فطر **اما** اذا سافر ثم افطر فلا كفارة **والقذف** الكفارة **وما** حقوق العباد
 فاكثرت ان يحصى وما اجتماعه في الاول غالب عند القذف **وهذا** يقع
 استيفاء الى الامام **وما** اجتماعه فيه والثاني غالب القصاص **وهذا** يقع
 استفاؤه الى المولى ويجوز فيه الاعتصام **بالمال** واما حد قاطع الطريق
 فما لصحق الله تعالى عند **سقطا** كان او قتل وعند الشافعية اذا كان قتل
 حقيقته حق الله تعالى **مبذرة** انه يستوفيه الامام دون المولى ولا يسقط
 بالعفو وحق العبد **مبذرة** ان فيه معنى القصاص **مبذرة** انه لا يجب الا
 بالقتل **وهذه** الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان اصله النقد
 والاقراء ثم صار الاقرار خلفا **اي** قابلا مقام الاصل في احكام الدنيا
 ثم صار **اداء** احدا بوى الصغير خلفا عن داية حتى لا يعتبر بتبعية اذا
 وجد **اداه** **اي** اداء الصغير العاقل مثلا اذا سبى حتى فان اسلم نفسه
 مع كونه عاقلا فهو الاصل فيحكم بايمانه اصاله لا يكره بتبعية والا فان
 اسلم احدا بونه فهو تبع له في الاسلام ثم صار بتبعية اهل الدار **اي** دار
 الاسلام ان اخرج اليها او بتبعية **م** الغائبين خلفا لم يقل عن ادائها

في التبعية

لعدم القلع به بل الطاهر **مبذرة** ايضا خلف عن دايه اذا عدا **اي** لا بؤين
 وكذا الطهارة واليتم **لكنه** **اي** اليتيم خلف مطلق عند باب النقص **اي** اذا
 عجز عن استعمال اعمار يكون اليتيم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفريض بغيره ولحد يجوز
 بوضوء واحد **وعند** **اي** عند الشافعية خلف ضروري **اي** خلف عن الاصل
 عند العجز بقدر ما يدفع به الضرورة **م** حتى لم يجز اداء الفريض بغيره ولحد وقال **س**
 الشافعية في ما بين مجلس وطاهر **مبذرة** فيقوضا بما يقبل طهارة طهارة ولا
 يتيم بناء على ان اليتيم خلف ضروري ولا ضرورة **هنا** **وعند** اليتيم اذا ثبت العجز
 بالتعارض **س** بين النحر والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لا ضروري
م ثم عند الشافعية بالتراب خلف عن الماء **س** فيحصل الطهارة كان شرط الصلوة
 موجودا في كل واحد منهما بكامله **م** فيجوز اامة اليتيم للمتنوي **س** كامامة الماسخ
 للغاسل **وعند** التليدين اليتيم خلف عن الوضوء فلا يجوز **س** لامامة المذكور
 اذا لا يجوز بناء صاحب القوى صلوة على صاحب الخلف الضعيف حتى لا يقع اامة
 المولى للصلي بركوع وسجود **م** وشرط الخليفة امكان الاصل **س** اي لا بد في ثبوت
 الخلف من امكان الاصل ليصير السبب منعقد **س** **اي** لا اصل ثم عدم **اي**
 عدم الاصل في الحال لعارض لانه لا معنى للصير الى الخلف مع وجود الاصل
م كما في مسئلة اسماء بخلاف الغوس **س** وقد سبق ذكر ذلك **باب المحكوم عليه**
 وهو المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله ولا بد من اهلية للحكم وهي لا
 يثبت الا بالقل **س** **اي** لا تكليف على البصير والمجنون قالوا **اي** مشايخنا **هو**
 نور يضاء به طريقا يستدعي **س** **اي** بذلك الطريق **م** حيث ينتهي اليه ذلك

في التبعية عند الاداء
 كما لا يخفى

في التبعية عند الاداء
 كما لا يخفى

في التبعية عند الاداء
 كما لا يخفى

في التبعية عند الاداء
 كما لا يخفى

الحواس من جهة انتهاز ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه
 لدرك الحواس وهو طريق ادراك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات يشترك
 فيه العقل والحيوان والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذي نحن بصدده
 م فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد الذر المحسوس نجح
 ادراكه والقوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا الذر العقلي **س** الظاهر من نصيب
 الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب ما كيفية ادراكه فنجعله
 وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما لم يعم عليه شبهة فضلا عن المحجة ولا
 حاجة بنا اليه **م** وابتداء ادراك الحواس اذ تمام المحسوس في الجوانب الظاهرة
 ونهايته اذ تمامه في الحواس الباطنة وحيد ببدء العقل بالتعرف فيه بان
 يدرك الغاية من الشاهد وينزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة مطلقا
 التعرف مراتبا استعدادا ولهذا الانزع ثم علم البديهيات على وجهي وصل
 الى النظريات ثم علم النظريات منها **س** اي من البديهيات متى شاء من غير تحميم كتب
 جديده ثم استخارها بحيث لا يغيب وهذا نهايته **س** اي نهايت تطرف القلب
م والمرتبة الثانية هي مناط التكليف **س** وزيادة تفضل في هذا المقام
 مما لا حاجة اليه في تحقيق المرام **م** ثم معلومات النفس اما ان لا يتعلق بها **س**
 العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوم نظرية واما ان يتعلق بها العمل
 ويسمى علوم عملية فاذا كتبت النفس العملية حركة البدن الى ما هو خير واما
 هو شر لان النفس مائلة الى الكمالات **ف** يستدل بهذا التحريك على وجود
 تلك القوة وعدمها اذ لم تحركه **س** الى الخير وعن الشر علم عدم معرفتها بها **س**

في هذه
 المسئلة
 من جهة
 الحواس

في هذه
 المسئلة

اي بالخير والشر **م** اذ لو كانت عارفة لمحت فعلم ان وجود العقل وعنده
 يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول ذكرها انه مناط التكليف متعذر
م لتعذر العلم بان عقل كل شخص هي بلغ مرتبة التي هي مناط التكليف فقد
 الشرع بالبلوغ **س** اقامة السبب الظاهر مقام حكم **م** اذ عند يتم التجار تكامل
 القوى الجسمانية التي هي مراكب القوى العقلية وسخر لها باذن الله تعالى
 وقد سبق في باب الامر بالخلاف في ايجاب الحسن والقيم ففقد المعرفة بالخطا
 متوجبة بنفس العقل **س** لا خلاف للمعزلة في ان العقل لا يشتغل في كثير الاحكام
 مثل وجوب الصوم في احرر رمضان وحرمت في اول شوال وكذا الخلاف
 لا شاعرة في ان الشرع يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا في معرفته
 الاحكام واما النزاع في ان العاقل اذ لم يقبله الدعوى وخطاب الشارع
 اما لعدم وجوده او لعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال
 ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الاخرى ام لا فاستدل
 للمعزلة نعم بآراء على مسئلة الحسن والقيم وعند الاشارة لا اذ لا حكم للعقل
 ولا تعذيب قبل البعث **م** فالصبي العاقل وشاهد الجبل **س** البالغ التمكن
 فيه غير مختلط بالخلق **م** مكلفا بالايمان حتى ان لم يعتقد كفا ولا ايمانا
 يعذبان وعند الاشاعرة يعذران فلم يعتبروا كفر شاهد الجبل فيضمن قتله
 ولا ايمان الصبي والمذهب عند الماتريدية التوسط بينهما **س** اي بين المذهبين
 المذكورين **م** اذ لا يمكن ان يبال العقل بالعقل **س** وهو ظاهر **م** ولا بالشرع هو
 تعالى الشرع مبني عليه اي على العقل لانه ينشئ على معرفة الله تعالى والعلم

بوحدانيه بان العجرة دالة على البتة وهذا الامور لا تعرف شرعا بل عقلا
 دفعا للدور لكن قد يتطرق الخطا في العقليات فان مبادئ الادراكات
 العقلية الحراس وقديع الالباس بين القضايا الوهية والعقيلة فيتنظر
 الغلط في مقتضيات الاحكام كما ترى من اختلافات العقلاء بل اختلاف
 الانسان نفسه في زمانين فلي هذا يكون الدليل على التوسط بين المذهبين
 وجهين احدهما التوسط في مسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم
 العقل في بعض الامور العقلية وتطرق الخطا فيهما وهو اى العقل وحده غير
 كاف من انظام شى احراما ارشادا وتبيينه ليتوجه العقل الى الاستدلال
 او اذ ان زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال فالصحيح العاقل
 من تفرع على المذهب المذكور لا يكلف بالايمان **س** لعدم استيفاء مدة جعلها
الله تعالى علما لحصول التجارب كمال العقل ولكن يصح الايمان منه اعتبارا
 لاصل العقل ورعايته للتوسط فجعل مجرد العقل كافيا للبتة وشرط الانفا
 المذكور للوجوب والمرأة المراهقة بان غفلت عن الاعتقاد **س** اعتقاد
 لايمان واعتقاد الكفر لما بين غرضها **س** لانها لم تدرك المدة المذكورة
 فلم يجعل مجرد العقل كافيا في التوجه الاستدلال وان كبرت تبيين **س**
 لا انما وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق
 التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر وقد حصلت
 هامة احوادها التوجه بان كبرت وكذا لا يكلف الشاهد في الجدل
 قبل معنى ما ما يحصل فيه التجربة **س** والتمكن من الاستدلال ولم ينفذ

يكلف فلا يفهم قائله **س** بل يهدد دمه ولو قتل قيل مدة التجربة فانه اى
 فان قتل لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام **س** اى يدون الاخرائها
فصل ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب **س** اى صلاحية لوجوب
 حقوق المشروعية وعليه **س** واهلية اداء **س** اى صلاحية لصداقة العقل
 منه بل وجه يتعد به شرعا اما الاولى فينا على الذمة وهي في اللغة العهد
 وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه **س** فان **الله تعالى**
 لما جعل الانسان محل امانة الكرامة بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب
 له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكة وهذا هو الذي جرى به
 الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى **فاذارتك من بيني**
آدم من ظنورهم ذريتكم الآية ولا يذهب عليك انه لادلالة في الآية المذكورة
 ولا في قوله تعالى **وجعلنا الانسان الآلة الاعلى** ان الانسان قد خسر من
 بين الحيوانات بوجوب اشيا له وعليه وتكاليف يولدها فلا بد من خصومة
 بها يصير اهلا لذلك واما انك الخصوصية امر اخر ورايات الانسان العقل
 والتميز بالفقان المذكوران ساكان عنه فمن انكر الذمة وقال انها امر
 لا معنى له ولا حاجة اليه في الشرع وانه من مخترعات الفقهاء ويعبرون غرض
 الحكم عن المكلف بشيوة في ذمته في مقام المنع وايضا لما كان مبنى الاستدلال
 على الانسان يلزم وجب عليه شى فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك
 لم يكن حاجة الى التكليفات المذكورة بل دلالة قوله تعالى **يقوم الصلوة**
واقرا الزكاة على هذا المعنى اظهر واما التمسك في هذا المقام بقوله

حتى لو شققتا ما دلا كذا يكن من اجل ان
 ولو امن من شى امانا ولو كان من
 اهل الذمة لم يملك

في بعض النسخ ان من كان من اهل الذمة
 لم يملك من امواله الا ما كان من
 امواله من قبل الاسلام

فان كان من اهل الذمة لم يملك من امواله
 الا ما كان من قبل الاسلام

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا فما لا حاجة أصلاً كيف استحقاق
 غير مختص بالإنسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة ففيل الولادة له ذمة
 من وجه نفع لوجوب الحق له كالادب والوصية والنسب **لَا عَلَيْهِ حَتَّى**
 اشترى الولي ليسه شيئاً لا يجب عليه **الشر** فإذا ولد يصير منه مطلق
 لصيرورته ففسا متقدماً لكل وجه وأهل للوجوب له وعليه وينبغي أن
 أنجب عليه كل حق يجب على البالغ لكن الوجوب غير مقصور بنفسه
 بل المقصود منه حكم وهو الاداء فكل ما يمكن ادائه **عند يجب** وما لا يمكن
 ادائه عنه فلا يجب فحق العباد ما كان منها غراماً وعوضاً **يجب**
 على المولود الصبي لأن المقصود هو المال وادائه يحتمل النسيئة وكذا
 يجب عليه ما كان صلة تشبه المؤمن أو لا عواص كنفقة القريب فإنها
 صلة تشبه المؤمن وكنفقة الزوجة فاتفق صلة تشبه الاعراض
 لاصلة تشبه الاجرية ولا يحتمل الصبي العقل أي الدية ولكن كان فلا
 ميمز إلا أن الدية وكانت صلة إلا أنها تشبه جزاء النقيض في حفظ القاتل
 عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا معنى قوله **لأنه يشبه** أن يكون
 جزاء أنه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالقصاص ولا الاجرة كجزاء
 الميراث على امرئ في باب المحكوم به **وَمَا حَقَّقَ اللَّهُ** تعالى في العبادات
 لا يجب عليه أما البدنية فظاهر **لضعف** بينته وعجزه وأما اليه
 فلا أن المقصود هو الاداء **ليظهر** المطيع عن العاصي لا المال لأن
 الله تعالى غني عن العالمين فلا يحتمل النسيئة **لجبرته** فصار كاليدنية

في
 النسيئة

ولو كان من المال لكانت
 على الدية لا يتصور
 في الدية لا يتصور
 في الدية لا يتصور

في الدية لا يتصور

وإنما قيد النسيئة بالجبرية لأن العبادات المالية يحتمل النسيئة لاختيارية
 كما إذا وكل غيرم اداء كوته وهذا لأن فعل النسيب في النسيئة الاختيارية
 ينتقل إلى المتوب عنه فيصير عبادة بخلاف النسيئة الجبرية كنياته ولا
 العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مونة كصدقة الفطر عند محمد بن حنبل
 معنى العبادة ويجب عندها اجتراس أي اكفام وبالأهلية القاصرة وما
 كان مونة محض كالعشر والخراج **س** المراد بالمحضة بحسب الأصل والقصد
 بحسب الوصف فإن في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الخراج معنى
 العقوبة بحسبه كما سبق **يجب** على الأصل المذكور **س** وهو أن يكون ادائه
 يجب وما لا فلام قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحائض بها
 يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضائه خرج فيسقط أصل الوجوب بخلاف
 الصوم إذ ليس في قضائه خرج والاداء محتمل **س** أي يحتمل أن يكون الصوم
 واجباً لأن الحدث لا ينافي الصوم وحرم جوازها معها **س** أي عدم جواز
 الصوم من الحايض بخلاف القياس فينتقل **س** الوجوب إلى الحلف وهو القضا
 م والمجنون المتمدن **س** يوجب الجرح في الصلوة والصوم وكذا الأغما المتمدن
س يوجب الجرح في الصلوة دون الصوم لأنه **س** أي لأن الأغما يندرج حال
 كونه مستوعباً شهر رمضان وأما الثانية **س** أي أهلية الاداء القاصر
 يثبت بقدره قاصرة وأهلية الاداء الكاملة يثبت بقدره كاملة والقاصر
 يثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ **س** والقدر الكاملة
 يثبت بالعقل الكامل مع قوع البدن لأن المعتبر وجوب الاداء النسيئة

فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن وهو العقل البالغ المعتد
 فان ثبت بالغاصة اقسام ستة **سنة** لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق
 العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبيح او قبيح لا يحتمل الحسن او متردد
 بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر او متردد بينهما فحقوق الله تعالى
 كالايان وفروعه يصح من الصبي لقوله عليه السلام **مروا بصبيانكم**
 بالصلوة اذا بلغوا سبعا وضربا اذا بلغوا عشرة ولما اتحد ان يقال
 الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها تدارك جوابه بقوله **واما الضرب**
 للآديب والصبي اهل له **ولان** **سنة** لان الصبي اهل للثواب لان الشيء
 اذا وجد شرعا **الابحرج** **سنة** اي بحر الشريعة اياه وهو **سنة** باطل فيها هو
 رويده نفع محض كالايان وفروعه فلا يليق الشارع الحكيم عنه ولما
 استشعر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث تبركه
 تدارك دفعه بقوله **ولا الضرر** الا في لزوم اداية وهو **سنة** لزوم اداية
 عنه اي عن الصبي موضوع لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم والاعمال
 والاكرام واما نفس الاداء وصحته فتقع محض لا ضرر فيه ولما اتحد
 ان يقال نفس الاداء والضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث
 عن مورثة الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر
 اجاب عنه بقوله **واما حرمان الميراث والفرقة** فيضا فان الى كفر الاجن
 وشركة **سنة** وهو المورث والزوجة **سنة** لا الى اسلامه اي اسلام الصبي فيه
 نظرم وايضا ما تضمنت الايمان لان احكاما لاصلية الموضوع

سنة ١٢٠٤
 سنة ١٢٠٥
 سنة ١٢٠٦

م وانما يعرف صحة الشيء بحكم الذي وضع له لا بما يلزمه وهو سعادة الدارين
 الا يرى انهما **سنة** **سنة** **سنة** والفرقة المذكورين يثبتان بتعالا احد ابوين ولم
 اضرارا ولو كان ضررا لما لزم بتعالا لان تصرفات الاب والام بعد الضرر او
 فيما هو ضرر محض واما الكفر فيعتبر منه ايضا وفيه نظر لان اعتبار الكفر
 منه ضرر محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه لان الكفر سبب
 سعادة الدارين **سنة** لان الجهل لا يعقد علم **سنة** ولو مؤمننا الضار للجهل فما يتعلق
 به الايمان علم به **سنة** قبح مع رده فيلزم احكام **سنة** لانها يتبع الاعتقاد
 وهي امور موجودة حقيقة لا مرد لها بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام
 الدنيا عندنا في حنيفة ومحمد لانها اي لان احكام الدنيا يثبت بالكفر **سنة**
 الاحكام القصدية في الاسلام والكفر هي الاحكام الاخرية ولما كانت
 بثوتها صما يثبت وان كان ضررا **سنة** او لذلك يثبت به **سنة** اي سبب الكفر
 بتعالا احد ابوين **سنة** وان كان لا يلزمه تصرفات الضارة قدام واما
 حقوق العباد فما كان نفعنا محضا كقبول الهبة ونحوه يقع وان لم ياذ
 وليه فان اجر الصبي المحجور والعبد المحجور نفسه وعمل يجوز الاجزاء
 استحسانا لان عدم لصقة كان الحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاداء عمل
 فوجب الاجرة نفع محض لا ضرر فيه وانما ضرر في عدم الوجوب واما
 في القياس فلا يجب الاجرة لبطالة القصد **سنة** لكن في العبد بشر السادة
 حتى ان تلف فيه **سنة** اي في العمل يصح المستاجر بخلاف الصبي لان العقب
 لا يتحرر في الحر واذا قلنا اي لصبي العبد المحجور ان يستحق ان الرضع هو

سنة ١٢٠٤
 سنة ١٢٠٥
 سنة ١٢٠٦

سنة ١٢٠٤
 سنة ١٢٠٥
 سنة ١٢٠٦

سنة ١٢٠٤
 سنة ١٢٠٥
 سنة ١٢٠٦

عطاء لا يبلغ سهم العزيم ويقع تصرفها وكيلين بلا عهدة ان لم ياذن الولى
 لان فيه احتمال الضرر لا يملكه باذنه **س** اذ في الصحة اعتبار الادنية
 وتوسل الى ركن المضار والمنافع اهتدا في التجارة بالبحرته قال **الله**
 تعالى وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محض **س** عطف على قوله فاكان نفعهم
 كالطلاق والهبته والعرض وحوها لا يقع منه وان اذن وليه ولا يقع
 مباشرة **س** اى مباشرة الولى لهذه الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظر
 وليس من النظر اثبات الولاية فيما هو ضرر محض **س** الا العرض للعامة فانه يقع له
 دون غيره من الاولياء لانه اقدر على استيفاء لعدم الحاجة الى عوى
 وبنية ولما استشران يقال ان ولايته ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظر
 اثبات الولاية فيه تدارك دفعه باثبات نوع نظر لا يتوهم الضرر في ارض
 العامة بقوله فان عليه اى على العامة صيانة الحقوق والعين المنقولة لا يأت
 هلاكها والحال انما يهلك فيقر منها العامة ليلزم في ذمة المستقر
 فيا من هلاكها وما يترد بينها اى مع النفع والضرر **س** كالبيع والشراء الاجازة
 وحوها **س** فخر حيث انه يجعل الذبح نفع ومخر حيث يحتمل الخسائر ضرر **س** يقع
 بشرط راي الولى **س** فانه بانضمام رايه يندفع احتمال الضرر طاهر لانه اى لان
 الصبي اهل حكم اى الحكم ما يترد بين النفع والضرر اذ اباشر وليه فكلما اذا
 باشر بنفسه برأى الولى فيحصل بهذا **س** المذكور من مباشرة برأى الولى
 ما يحصل بذلك **س** اى مباشرة الولى **س** مع فصل تصحيح عبارته وتوسيع طريق
 حصول المقصود حيث يحصل بكل واحد من المباشرتين ثم هذا التصريح

يقولون ان الصبي لا يملك التصرف في ماله الا بالرضا من الولى

بشرط راي الولى

انما يترد بين النفع والضرر اذ اباشر وليه فكلما اذا باشر بنفسه برأى الولى فيحصل بهذا

من الصبي برأى الولى فيما يترد بين النفع والضرر عند اى حقيقة بطريقان
 احتمال الضرر في تصرفه ندول برأى الولى فيصير **س** الصبي **س** كالبالغ حتى يقع
 بفرضه من الاجابات ولا يملكه الولى فالمبيع **س** الصبي من الولى مع غيبه وخس
س ففى رواية يقع له **س** ان يصير الصبي من الولى كالبالغ وفى رواية لا يقع لانه
 اى لان الصبي **س** فى الملك اصيل مطلقا وفى الراى اصيل من وجه دون وجه لانه
 له اصل الراى باعتبار اصل العقل دون وصفه **س** اى اوصاف العقل اذ ليس له
 كمال العقل فيثبت شبهة النيابة **س** اى نيابة الولى وح صار كان الولى بيع
 من نفسه **س** الصبي بالغير فاعتبرت شبهة النيابة فى موضع التهمة وهو ان يقع
 الصبي من الولى وسقطت فى غيرها موضعها **س** اى فى غير موضع التهمة وهو اذا
 باع من الاجابات **س** وعندنا بطريق **س** اى ان يعرف الصبي بصير رايه اى
 برأى الولى كمباشرة اى كمباشرة الولى بنفسه **س** فلا يقع بالغير الفاحش اصلا
س اى لان الولى اصلا من الاجابات ولما كان مظنة ان يقال الوصية تقع بمحض
 لانها سبب للثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والمصدقة
 فان فيها ضرر بزوال الملك فى الحياة فينبغي ان يقع وصية الصبي تدارك
 دفعه بقوله **س** اما وصية اى وصية الصبي **س** فباطلة لان الارث شرع
 للموت لقوله عليه السلام لا يدع ودتنا غنيا خير من دعهم عالة
 ليكفذن الناس **س** اى يدون الكهف سائلين وفى الوصية ابطال الارث
 حتى شرع فى حق الصبي ولو كان ضررا لما شرع فى حقه ففرع على الارث
 نفعا للموت وفيه نظرا لان موجبا ذكر تضمن الوصية الضرر لكونها ضررا

محصنا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم حمتها باذن الولى ولا روية
 في ذلك دعوى الرجحان في جانب الضرر تكلف طاهرا وايضا لا تمسكه لما ذكر
 فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا
 لكونها لا للدرث ينبغي ان لا تصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة
 اطفالا لكونها ضررا بييا في حقهم فقد تدارك دفعه بقوله الا انها شرعت
 في حق البالغ لكان الاهلية كالطلاق والعاق ومخوها فكيف اذا كان
 مثوبا بالنفع **فصل** في الامور المعقضة على الاهلية
 م المراد بالعارض ما الصفه الذاتية لا الحادث بعد العدم لعدم صحته
 في الصغر سيما وانه ان لم يكن للعبد فيها اختيار واكتساب ومكتسبة كان
 له دخل فيها باكتسابها او تركها لهما اما السماوية فمنها الجنون وهو
 زوال العقل واختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على منج الا
 ستقامه الا نادرا وهو في القياس سقط الكل العبادات لما فاق القدرة
 حالتيها يتكمن من اداء العبادات على النتج الذي اعتبره الشرع وهذا اعم
 الانبياء عليهما السلام عنه وحيث لم يكن لاداء سقط الوجوب لكنهم
 استحسوا انهم اذا لم يمتد لا يسقط الوجوب لعدم الجرح في وجوب
 القضاء على انه لا يسي في اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء
 ذمته لان الملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة وهو اى
 المجنون اهل للثواب لبقاء اسلامه والثواب من اجكام الوجوب ثم
 عند ابى يوسف هذا اي سقوط الوجوب اذا لم يمتد الجنون اذا عثر

في جنون المجنون اذا عثر

المجنون م بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق
 بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا فالمتد في كل واحد من
 الصورتين م سقط وغير المتد غير مسقط **س** فيها عند م ثم الامتداد
 في الصلوة بان يزيد على يوم وليلة بساعة وعند محمد يصلو فيصير
 الصلوة ستا م والامتداد في الصلوة بان يستغرق شهر رمضان وانما أطول
 في الصلوة التكرار لينا لالكثرة فيتحقق الجرح ولم يشترطوا في الصوم التكرار
 لان من شرط المصير الى التاكيد ان لا يزيد على الاصل ووظيفة الصوم لا
 يدخل الا بمعنى احد عشر شهرا م والامتداد في الزكاة بان يستغرق الحول
 كاف لسقوط الزكاة تيسرا وتحقيقا م واما ايمانه فلا يقيم لعدم ركنه **س**
 وهو الاعتقاد لعدم العقل وعدم صحته ولما اتجه ان يقال عدم صحته
 اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الجرح والجرح انما شرع بطريق
 النظر ولا نظري الجرح عن الاسلام لانه نفع محض فلا يقع الجرح عنه تدارك
 دفعه بقوله م وذلك لا يكون جرحا ويقع تبعا لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس
 ركنا للايمان تبعا ولا شرط م فاذا اسلمت امراته عرض الاسلام على وليته **س**
 فان اسلمت في النكاح على حاله والافرق بينهما م ويصير مرتدا تبعا لابويه **س**
 فيما اذا بلغ مجنونا وابوه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الجرح مؤجلا فاما اذا
 تركاه في دار الاسلام فانه تعلم تبعا للدار ونجلا فاما اذا بلغ مسلما ثم حن
 او اسلم عاقلا ثم حن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان يتقرر ركنه فلا
 ينعدم بالتبعية او بفروض الجنون واما المعاملات فانه يؤخذ بضمنا

في جنون المجنون اذا عثر

في جنون المجنون اذا عثر

للأفعال في الأموال لما قلنا في القبي وهو قوله فحقون العباد ما كان لها
 عن ما وعو منا يجب ولما بينا أنه أهل لكن هذا العارض من سبب الحجر
 وأما هو أي الحجر عن الأقوال بعدم الاعتداد به شرعا لانقضاء تفعل المتكلم
 فيفسد عباراته فلا يصح إقاديده وعقوده وإن جازها المولى بخلافه
 قول كما إذا تلف مال إنسان فإنه يتحقق الفعل ضامع أن المقصود هو
 وأداه يحتمل النيابة ومنها الصغر من العوارض مع أنه حالة أصلية للإنسان
 في مبدأ الفطرة لأنه ليس لأمرنا المهيتة ولا يعنى بالعوارض على الأهلية
 إلا أن حاله غير لازمة للإنسان مسافة للأهلية ولأن الله تعالى خلق
 الإنسان بحمل أعباء التكليف والمعرفة فالأصل أن يخلق على ضفة تكون
 وسيلة إلى حصول ما قصد من خلقه وهو أن يكون من مبداء فطرته وأمر
 العقل تام القدرة كاملة القدرة والصغر حالة منافية لهذه الأمور
 فتكون من العوارض فيقتل إن يعقل كالمجنون أما بعد فيحدث له ضرب
 من أهلية الأداة لكن القبي عذر مع ذلك الضرر من الأهلية فيسقط منه
 ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الأيمان حتى إذا
 أدام كان فرضا لا نقلا حتى إذا بلغ لا يجب عليه الإعادة من أي أعاد البنيان
 لكن التكليف والعهدة عنه ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم الحرمان
 عنه بالكفر والرق كما إذا ارتد القبي واسترق فإنه لا يستحق الإرث
 لأنما ياتيات الإرث أما الأول فلأن الكافر لا ولاية له وهي السبب
 للإرث وأما الثاني فلأن الرقيق ليس أحلا للملك فعدم الجح لعدمية سببه

في قوله فحقون العباد ما كان لها
 من سبب الحجر
 في قوله فحقون العباد ما كان لها
 من سبب الحجر

أو لعدم الأهلية لا يقد جزاء من بخلاف الحرمان بسبب القتل فإنه بطريق آخر
 فإن القاتل يحمل أخذ الميراث فجوزى بخوانه لكن القبي ليس أهل الجح
 بالشر فلم يحرم الميراث ومنها العتة وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلاً
 فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين وحكم حكم القبي مع العقلاء
 فيما ذكرنا وكما أن امرأة المعتق إذا أسلمت لا يؤخذ عرض الأسلد
 إلى وقت كمال العقل كذلك امرأة القبي إذا أسلمت لا يؤخذ عرض الأسلد
 عليه إلى وقت كمال العقل لأن أسلامها صحيح وضح خطيئتها والزمها
 لأن ذلك الحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنها خطاب الأداة في حاله من
 الله تعالى وانما عرض الإسلام إنما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجمع
 وغيره وإنما أخرج العرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوى لأن الصغير
 مقدردون المجنون والعتة ومنها النسيان وهو معنى يعبرني الإنسان
 بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ
 خاصة عن النوم والاعمال ونحوها من العوارض التي يجباها غير مخصوص
 بالغفلة عن الحفظ وهو لا ينافي الوجوب ببقاء القدرة وكما أن العقلاء
 فلا يكون في الأهلية خلل لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذراً
 في حقه أي في حق صاحب الشرع فيما يقع فيه لا بتقير منه النسيان
 من باب ضرب يقع الإنسان فيه من تقير منه وهو ما إذا لم يكن كحالة النسيان
 عند الذبح وهذا النوع لا يصلح سبباً للعقاب وضرب يقع فيه بالتقير بان
 لم يباشرب التذكير مع القدرة عليه كنيان الإنسان ما حفظه مع

في قوله فحقون العباد ما كان لها
 من سبب الحجر

في قوله فحقون العباد ما كان لها
 من سبب الحجر

في قوله فحقون العباد ما كان لها
 من سبب الحجر

في قوله فحقون العباد ما كان لها
 من سبب الحجر

على تذكره وتكراره وهذا النوع يصلح سبباً للقابض لهذا يستحق الوعيد
 من سني القرآن بعد ما حفظه لاني حق العباد **س** لانه محترم لحاجتهم وبالنسبة
 لا يفوت هذا الاحترام فلو اختلف ما لا مفسد ما يباح عليه الضمان ومنها
 النوم وهو قرة طبيعية محدث بالانسان بلا اختيار منه وتمنع الجواهر
 الظاهرة عن العمل مع سلاهم وهو لما كان عجزاً عن الاذركات والحركات
 الارادية اوجب تأخير الخطاب بالاداء **س** الى وقت الانتباه لعدم الفهم
 والقدرة على الالتزام حالة النوم لا تأخير نفس الوجوب واسقاطه حالة
 النوم لاحتمال الاداء اراد بالاداء ما يتم القضاة بعد بلا جرح لعدم امتداد
س والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الجرح بتكرار الوجبات
 وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة ثم استدل على تقابل الوجوب
 بالحديث حيث قال عليه السلام من ايام عن صلوة الحديث **س** فلم تكن
 واجبة لما مر بقضائها وبطل النوم عبارة آتت بعبادة النائم فيما يقرب منه
 الاختيار كالبيع والطلاق والعناق والاسلام والردة لعدم الاختيار
 في النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور ولهذا قيل انه ليس طير
 ولا انسان **س** فاذا اقر في الصلوة نائماً لا يجزيه **س** اي لا يثبت عن الغرض هذا
 محتاجاً فخراً الاسلام وفي النوادر انها تجزى **م** واذا تكلم لا تقصد **س** صلوا
 وقيل تقصد لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق **م** واذا اقمته لا يبطل
 الوضوء والا الصلوة **س** وذكر في معنى ان عامة المناجحين على انها تبطلها
 جميعاً ومنها الاعمال وهو تعطل قوى المدركة والمحركة ارادية بسبب

هذا النوع من النوم هو الذي لا يقدر عليه الانسان ولا اختيار منه ولا تمنع الجواهر الظاهرة عن العمل مع سلاهم وهو لما كان عجزاً عن الاذركات والحركات الارادية اوجب تأخير الخطاب بالاداء

هذا النوع من النوم هو الذي لا يقدر عليه الانسان ولا اختيار منه ولا تمنع الجواهر الظاهرة عن العمل مع سلاهم وهو لما كان عجزاً عن الاذركات والحركات الارادية اوجب تأخير الخطاب بالاداء

هذا النوع من النوم هو الذي لا يقدر عليه الانسان ولا اختيار منه ولا تمنع الجواهر الظاهرة عن العمل مع سلاهم وهو لما كان عجزاً عن الاذركات والحركات الارادية اوجب تأخير الخطاب بالاداء

ما يعرض الدماغ من امتلاء بطونه من بلم بارد غليظ والعش مثل الآلة
 بسبب الحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ وكأنه اراد
 بالاعمال ما يعجز عنه ولذلك لم يذكره عند تعداد القوى من وهو ضرب
 من المرض حتى لم يعص عنه النبي عليه الصلوة والسلام وهو فوق النوم
 فيما ذكر **س** لان النوم حالة طبيعية يتعطل عنها القوى المذكورة
 بسبب ترق البخار اللطيف الى الدماغ وهو كثير النوع حتى عند الاطباء
 من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاعمال ليس كذلك فان مولده
 غليظة بطيئة التحلل ولهذا يمنع فيه التنبه ويبطل الانتباه فيبطل
 الاعمال العبارات فيوجب الحدوث في كل حالة سواء كان قائماً او ركعاً او
 ساجداً او منكباً او مستنداً بخلاف النوم ولما كان الاعمال نادراً في القلة
 لم يجز البناء عليها قليلاً كان او كثيراً بخلاف اذا انقضى الوضوء بالنوم
 مضطجاً من غير قصد فانه يجزى له ان يبني على صلوة وهي اي الاعمال في
 القياس لا يسقط شيئاً من الوجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما
 فيه جرح وهو في الصلوة بان يمتد وقته حتى يزيد على نوم وليلته
 وفي الصلوة والزكاة لا يعتبر الاعمال لانه يندر وجوه شهر او
 سنة ومنها الرق **س** هو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب ونوب
 رقيق اي ضعيف النسيج وهو في الشرع عجز عن حكم شرع في الاصل خراف
 الكفر فيكون حق الله تعالى **س** ابتداء **م** لكنه في البقاء امر حكيم به يصير
 الانسان عرضته للتملك فيكون الرقيق حق العبد **س** بمعنى ان الشائع

جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهته العقوبة حتى ان يبقى رقيقا
 وان اسلم وهو الرق لا يحتمل التجزئ **س** لانه ان الكفر فلا يتصور فيه
 التجزئ حتى ان اقرب مجبول النسيان نصفه ملك فلاون لا يجعل عبدا وفي
 شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذي هو **مؤذن** **س** لا يحتمل التجزئ لانه
 وهو العتق لانه مطاوعة وعند ابى حنيفة الاعتاق **م** متجزئ لانه ازاله
 الملك لان العبد انما يتعرف في **حق** **س** مو حقه في الرقيق وهو المالمية والملك
 وهو متجزئ فكذا ازالته **م** ثم يلزم ازاله كله ذوال الرق وهو العتق **س** لان
 الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفائه الملزوم وذوال بعض
 الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة **م** فاعتاق البعض ايجاد
 شرط **العلية** **س** لبثوث العتق وهو لا يوجب العتق ولما اختلف ان يقال في
 ازاله الملك عن الرقيق ازاله **حق** **الله** تعالى وليس للعبد ذلك تدارك
 لدفعه بقوله في **الابتداء** اي ابتداء الرق بثبوت حق العبد يتبع بثبوت
حق **الله** تعالى حمزا عن الكفر وفي البقاء عن العكس **س** لانه اصل هو الما
 لكية والمالمية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتاق ازاله **حق**
 العبد قصدا واصلا ولزم منه ذوال **حق** **الله** تعالى ضمنا وتبعاً وهذا
 معنى قوله **حق** **س** ان ازاله اي ذوال **حق** **الله** تعالى يتبع ذوال **حق** العبد
 ومعتق البعض مكاتب **عند** **س** اي عند ابى حنيفة **رحم** **الله** تعالى عليه
 فيكون اثره مناد الملك في الباقي حتى لا يملك المولى بيعه ولا ابتقائه
 في ملكه ويصير هو **حق** بكاسية ويخرج الى الحرية بالسفاية وبالجملة

يلزم من تجزئ الرق وكذا الاعتاق عند ابى حنيفة العتق متجزئ لا يملكه

يصير المكاتب الى في الرق **س** فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال
 لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى
 مالك اخر وهي لا يحتمل الفسخ **م** والرق يبطل بالكية المال لانه مملوك **س** ما لا يقيد
 المالمية والمملوكية بالمالمية لانه لا شافى بين المملوكية منفعة والمالك ما لا
 وبالعكس وليس مراده انه مملوك من حيث انه مال فلا يعبر بالكمال حتى يرد عليه
 انه لما لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل ومالكا من جهة انه ادنى
 ملكه واشاد الى نتيجة الخلاف بقوله فلا يملك المكاتب التتري لا يتايبه
 على ملك الرقبة دون السقعة ولا يصح منها اي من الرقيق والمكاتب **س** حتى
 اذا اعتقا ووجب الحج عليها لا يقع المودي قبل العتق من الواجب بخلافه
 الفقير لان ما فاع بدنه ملك المولى الا ما استثنى في القتل والصوم
 رفق لا يكون اصل القدوة حاصله **م** ويقع من الفقير لان اصل القدوة
 ثابت له وانما الزاد والراحلة لنفي الخرج ولا يبطل **س** الرق **م** ما لكية غير
 المال كالنكاح والدم والحياة **س** لان الرقيق ليس بمملوك في حكم هذه
 الاشياء بل هو بمنزلة المبتقى على اصل الحرية الا انه يحتاج الى النكاح الى
 اذن المولى لما فيه من نقصان المالمية يوجب المهر المتعلق برقبة العبد
 فيصح منه اقراره بالحدود والقصاص لان الحيوة والدم حقه لا خيرا
 اليهما في البقاء ولهذا لا يملك المولى ان يذلهما **م** وبالسرقة المستهلكة
س سواء كان ما ذوما ومجورا اذ ليس فيها الا القطع ويقع اقراره بالقائمة
 اي بالسرقة الموجبة للقطع وردد المال لا المستهلكة من المأذون **س**

نعم ان صاحب التلويح من خلاف ما نتج من
 قطع العامة ان الرق المكاتب يفتقر الى مال خاص
 بكماله وليس الا ما كانا عنده فان الرق في كماله
 يادى الكفاية وانما ان بعض المكاتب يملك
 قيمة ما يملكه خاصا في مكاتبه **س**

فيقطع لأن الدم ملكه ويرد المال لوجود الاذن هو اما من المحجور
 عند اى حنفية مطلقا لان في القطع والرد جميعا وعند محمد لا يبيع
 مطلقا وعند ابي يوسف يبيع في حق القطع دون المال وهذا كله كذب
 المولى وقال المال الى امان صدقة فيقطع في هذا المايل كلها ويتا
 الرق كمال اهلية الكراهة البشيرة الدينونية كالذمة والجمل والولا
 فيضعف **س** الرق الذمة حتى لا يحمل الدين **س** فلا يطالبم الا اذا
 صحت اليها **س** اى الى الذمة مالية الرقبة والكسب فينتقل اليه
 بها فيستوفى من كسب الرقبة فيباع ان امكن البيع في دين لانه في ثبوت
 كدين الاستهلاك **س** مال انسان والجماعة واما اذا يمكن البيع كما في اليد
 والمكاتب فيستوفى لا ينفذ في ثبوته تمامه كما اذا راق الرقيق المحجورين
 او تروج بغير اذن من المولى ودخل بل يؤخر المطالبة **س** الى عتقه
 وينصف الحال بتصفيف المحل في حق الرقاب **س** اى يحل للجرايع والذمة
 تشيان **س** وباعتبار الاجوال في حق النساء كما في فضل الرجوع الى محل
 الامة اذا كانت متقدمة على الحرة ولا يحل اذا كانت موخرة عنها او
 مقارنته لها وينصف الحد القابل للتصفيف كالجلد دون النطح والعدة
 والفسخ والطلاق لكن الواحدة لا تقبل **س** اى التصفيف فيكامل
 ضرورة **س** وعدد الطلاق عبارة عن انتاع المملوكة المملوكة ايضا
 حلل المرأة اريد كالمحلية الطلاق اوسع فاعتبر بتصفيف عدد الطلاق
 بالنساء لا بالرجال فان قيل يلزم من انتاع المملوكة انتاع

المملوكة ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم بتصفيف
 الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكته **قلت** قد اعتبر مالكته
 الزوج مرة حتى انتقض عدد الزوجات فان انتقض الكيته في هذا
 العدد يلزم النقصان من النصف **س** ولما كان احد المالكين وهو ملك
 الكاح والطلاق بنا له **س** اى للرفيق بكماله والتوقف على اذن المولى
 لدفع الضرر في له لان نقصان في كلية الرفيق **س** والمملك الاجز وهو
 ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك اليه **س** اى التصرف لا
 الرقبة لانفقار الملك عنه اوجب ذلك النقصان نقصا با في قيمته
 فانقص منه عنه ثمة الحر بشى هو معتبر شرعا في المهر والسرقة
 وهو عشرة دراهم **س** وعند الشافعي يجب القيمة بالغة ما بلغت واما
 المرأة فهي بالكية لا حدها وهو المال **س** بكماله دون الاجز وهو الكاح
 اذ ثبوتها بالذمة **س** فينصف باعتبار دية الرجل ديتها بخلاف الرفيق
 فانه قد ثبت له مال كية الكاح بكاملها ولم ينتف عنه مال كية المالك
 بالكلية حتى ينتف دينة ايضا ولا ينبغي ان ينتقض من قيمته الربع **س**
 على كيته النكاح والطلاق ومال كية المال رقبة ويدان قد انتفى
 عن الرفيق احد شقيها وهو مال كية الرقبة لان مال كية اليد اقوى
 منها لان الانتفاع والتصرف هو المقصود وملك الرقبة وسيد اليه
 بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا منهما مستقل فكأنما على
 الشايف قبل لو كان العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا

الامر بوجوب ان لا ينقص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور لا
 يكون الرق منصفاً لشي من الاحكام بل يوجب نقصاناً والواقع خلاف ذلك
 كما في الطلاق كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق لانها مبينة على
 مالكة النكاح وهي كاملة في الرقيق واجيب عن الاول بان تنصيف عدد الزو
 مثلاً ليس باعتبار نقصان خطر النفس عن المايكة حتى يلزم ان يكون النقصان
 باقل من النصف كما في الدية بل باعتبار الحل المبني على الكراهة والرقيق ناقص
 عنه نقصاناً لا يتعين قدره فقد مر الشرح بالنصف اجمالاً بخلاف الدية
 فانها خطر النفس المبني على المايكة ونقصان الرقيق في ذلك اقل من النصف
 وعن الثاني بان تنصيف عدد الزوجات ليس لنقصان المايكة بل لنقصان
 الحل وكما مالكة النكاح وان لم يوجب نقصان عدد الزوجات لكنه لا
 ينافي ان يوجبه اخره هو نقصان الحل وقيل انما انتقص دية العبد عن دية
 الحر لان المقبر فيه المايكة فلا ينصف لكن في الاحمال ان اذ بلغت
 قيمة دية الحر وازادت عليها شبهة المساواة له بالحر وزيادته عليه
 وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فكما ان حقيقة المساواة منفية فلا
 شبهتها فينقص من قيمته شيء اعتبره الشرع في صورة اخرى كعشق
 دراهم احتراماً عن تلك الشبهة وهو اى العبد اهل للشفرة في المال
 فلا ينافي الرق مالكة اليد والشفرة حتى ان المادون في نوع من التجارة
 م يعرف بنفسه باهليته عندنا بطريق الامالة م وبل هو كالوكيل م
 ويد في الاكتساب يد نيابة كالمودع فلا يتم اذنه ساير الانواع اذا اذن

وادخلنا في هذا النوع من النكاح
 في النكاح لا يوجب الاكراه في النكاح

العبد في نوع من التجارة م لانه لما لم يكن اهلاً للملك لم اهلاً لسببه م وهو
 الشرف لانه وسيلة اليه م وقلنا هو اهل النكاح لانه عاقل يقبل زواياه في
 الاحبار والذمة لانه اهل للايجاب والاستيجاب ويقع اقراره بالحدود
 والقصاص م فيحتاج الى قضاء ما يجب في ذمته م فيجب ان يكون له طريق الى
 قضائه دفعا للجرح والاذم من اهليته لا يجاب في الذمة واد في طرف اليد
 اى ملك اليد فيلزم ثبوت للعبد وهو المطلوب على انها اى ان اليد ليست
 بمال فلا يكون الرق مالياً للملك اليد وانما هو مناف للملك المال لكونه مملوكاً
 حال كونه مالا وهي اى اليد الحكم الاصل اى الفرض المقصود في التصرف لان
 الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سبباً لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا
 بكونه في يده فشرع التصرفات كالنكاح ونحو حصول ملك اليد وملك الرقبة
 وسيلة اليه لانه اختصا من المالك بالشيء فيقطع لمجمع الطامعين والتاريخ هو
 انما ثبت ضرورة الحال ملك اليد فيطل ما قال لما لم يكن اهلاً للملك ليركن
 اهلاً لسببه لان مباشرة سبب الملك لا يكون حاله عن المقصود الا
 لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد فاما الملك اى ملك الذمة فانه هو
 حكم ضروري م اى ليس مقصود الذات وانما ثبت ضرورة ان ثبت شيء اخر
 فعدم اهليته لما هو المقصود لذاته يوجب عدم اهليته لما شره لاجله
 اما عدم اهليته لما هو مقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون
 وسيلة اليه لاسيما اذا كان اهلاً لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد
 في مسئلتنا فاليد ثبت له اى ينعقد الشرف فيكون حكمه لانه ينتج بغير

وشهادة في خصال
 ايمان

والملك للمولى لأنه لم يبق اهلا للملك بعد وقوع الملك له خلافة عنه
 أي عن العبد لأنه أقرب إليه لكونه لكرهه وهو أي العبد المأذون
 كالوكيل في الملك أي شترى شيئا يقع الملك للمولى ما لا كما يقع للمولى
 ابتداء وفي حال بقاء الأذن في مسائل المولى وعامة مسائل المأذون أي
 المأذون بمنزلة الوكيل في هاتين الصورتين في حال بقاء الأذن لا فاحال
 ابتداء به يكون تصرفه تصرفه فيما يقع وينحل فيما يبطل أما صورته مرض
 المولى فكما أن المأذون أن تعرف في مرض المولى وجاري بحاجته فأخذه
 وعلى المولى دين لا يصح تصرفه أصلا وإذا لم يكن عليه دين لا يصح تصرفه
 أصلا وإذا لم يكن عليه المسئلة بحالها يعتبر من الثلث فهو في حال مرض المولى
 كالوكيل ولو كان هذا التصرف في حال الضقة يصح ويعتبر من جميع المال في
 حال صحته ليس كالوكيل وأما عامة مسائل المأذون فكما إذا أذن المعبود
 المأذون عبدا من كسبه في التجارة ثم حجج المولى المأذون الأول لا ينحس
 الثاني بمنزلة الوكيل إذا وكل غيره وعزل الوكيل الأول لم ينحل الثاني كذا
 إذا مات المأذون الأول لا ينحل الثاني كالوكيل إذا مات الموكل وهو معصوم
 الدم كالحرة لها أي لأن العصمة بناء على الإسلام ودادس والعبد يبا
 الحر في ذلك فيقتل الحر بالعبد لأن مبنى القتل أي إقصاء أو الدية على
 العصمة والمالية لا تحل بها خلافا للشافعي والوق يوجب نقصانها في الجهاد
 على قلنا في الحجس أي من منافع المولى لا ما يستثنى من الصلوة والصوم
 فلا يستحق السهم الكامل إذا جاهد باذنه أو غيره فنه بل ضح له م ذبا في

الولايات كلها لانه لا ولاية له على نفسه فيكون يتعدى الى غيره فلا يصح
 اما ان الويقيم المحجور لانه تصرف على المأس ابتداء والتصرف على الغير ولاية
 م وأما لأن المأذون فليس من باب الولاية لأنه يصح ولا في حقه اذ هو شريك
 في القراء في القيمة ثم يتعدى الى الغير ولزم سقوط حقه لان الغنمة لا تجزى
 في حق البتوت والسقوط كما في شهادة بهلال رمضان فان صوم يثبت أولا
 في حقه ثم يتعدى الى كاف المأس وليس من الولاية م ويا في ضمان ما ليس بالولاية
 صلة والرفيق اهل الهام فلا يجب الدية في جباية العبدس اذا كانت حقا لان
 الدية صلة في حق الجاني وعرض في حق المجنى عليه بل يجب على المولى دفعه
 جزا فان كون الدم مما لا ينبغي ان يهدر يوجب الحق للمثل فصادت رقة
 جزام الا ان يختار المولى القدرس فانح لا يجب عليه للمثل وان افلس
 وعجز عن الاداء فيصير عايدا الى الاصل فانه الارض اصل في البابس اي في
 باب الحياية خطأ لان الثابت بالنص اذا تضرع في الاصل بل لان المصير
 الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش لانه صلة
 وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى القدا فاد الامر الى الاصل حتى لا
 يبطل بالافلاس اي بافلاس المولى بعد اختيار القدا ولا يجب الدفع
 عند البى حنيفة رضي تعالى عنه وعند ما يصير اختيار المولى القدا كالحق
 فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع ومنها الحيض التقاير
 اما جعلها بمنزلة عارض واحد لا تخادها صورته ومعنى حكما وهما لا يعد
 احليته اي لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء الا ان

رواه صاحب اللؤلؤ

الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم على من ثم في قضاء الصلوة جرح لدخولها
 في هذا الكفر فيسقط وجوبها لذلك لا لعلم الأهلية ولا خرج في قضاء الصوم فلم
 يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها ومنها المرض غير ما سبق من الجرح
 والاعفاء والنفاس وهو لا ينافي أهلية لكنه لما فيه من الجرح شرعت العبادات
 فيه بقدر الملكية ولما كان سبب الموت وهو الموت بطلت له المحالفة أي قيام الغير
 مقامه كان المرض سبب تعلق حق الدار والقديم فيوجب الجرح إذا انقل
 بالموت حال كون الجرح مستند إلى قوله أي إلى أول المرض في قدر ما يظان
 حقه من أي حق العزم والوارث فقط قوله في قدر متعلق فيجوز بالنكاح
 للمرض بهر المثل إذ لم يتعلق حقها به لأن المريض يحتاج إلى النكاح لبقائه نسله وفي
 كل ما يحتاج إليه المريض لا يتعلق به حق الغير وكل يعرف بحمل الفسخ يقع في الحال
 ثم ينقض أن احتج عنه أي إلى المنقضى وما لا يحتلله أي كما الاعتاق الواقع
 على حق العزم بأن يعق المريض فبذلك المستغرق بالدين أو على حق الوارث
 بأن يعق عبدا يزيد قيمته على الثلث يصير كالمعلق بالموت والقياس في
 الوصية من المريض في البلدان لكن الشارع جودها نظرا له أي للمريض لئلا يترك
 تعصيات أيام الحياة في القليل أي الثلث لم يعلم أن الجرح وترك إتيان لا يفتي
 على الوارث أصل ولما أبطل الشارع الوصية للوارث أدت إلى الله بقضائه
 حيث قال يوصيكم الله في أولادكم الآية وتبيح بقوله تعالى كتب
 عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين والمراد
 بطلت الوصية للوارث صورة بأن يبيع المريض غنما من تركته من أحد ورثته

بمثل القيمة فانه وصيته بصورة العين لا بمعناه هذا عند خلا فاهلها
 ومعنى لأن يقر لاحد الوثنية فانه وصيته بمعنى وحقيقة بأن أو من
 لاحد الوثنية وشبهة بأن باع الجيد من الأحوال الدبوية يرد منها وقد
 المحو عطف على بطلت في حقه أي في حق الوارث كما في الصغار أي إذا باع
 الولد من الصبي من نفسه تقدمت الجدة حتى لا يجوز الأباغتار القتم ولما
 تعلق حق الوثنية باله صورة ومعنى في حقه أي في حق الوثنية حتى لا يجوز
 لاحد من يادنه التركة ويعطى الباقي القيمة لما ذكرها وأما إذا قضى
 المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من حقه منه ممنوع عن إتيان الغير
 بمضادينه لأن من جهة أن حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم ولا يجوز
 للمريض أن يبيع من أحدهم بمثل القيمة هذا محقق بالورثة وذلك لأن
 حق الغير إنما تعلق بالمعنى وهو المالية وبالصورة حتى أنه يجوز للوارث
 أن يستخلص العين لنفسه ويبقى الدين من مال آخر بخلاف الوثنية فإن حقهم
 تعلق فيما بينهم بالمالية والفنية جميعا ومعنى فقط في حق غيرهم
 لا ينفذ عتاق المريض جواب لما هو تقرير على قوله ومعنى فقط في حق
 غيرهم فإن حق غيرهم لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة
 إلى غيرهم والعبء غيرهم فالنسبة إليه تعلق حقهم بما ليه لا بصورة
 فيم عتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن تقو
 الاعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو المالية حتى يجب التساقية في الكل
 إذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث المال إذا لم يستغرق فيكون بمنزلة

في النكاح والغرماء
 على استيفاء الدين

في العتاق
 والوصية

في العتاق

المكاتب لا انه لا يمكن دة الى الوقم بخلاف اعناق الرهن من فانه ينقد
ملان حق الموت في ملك اليد فقط **س** فان كان الرهن غنيا فلا تستعانة على العبد
فان كان فقرا يسعى في الاقل من قيمته من الدين ولكن رجع على المولى بعدناه
ويقتل شهادة معقو الرهن قبل السعاية لانه حرمدون بخلاف معقو
المريض قبل السعاية فانه لا يقبل شهادة لانه بمنزلة المكاتب ومنها اللوث
وهو غير كله ولاحكام **س** اي في حق الموت م دينوتة واخروتة **س** اما
الاول فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا في حق الاثم وما شرع عليه
لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها م اي لا
العين رعى المقصودة ان كان ديننا لا يبقى بحرم الذمة **س** لانه قد ضعفت
بالموت فوق ما ضعفت بالوق اذا الوق من حي زواله بخلاف الموت الا
ان يقيم اليها اي الى الذمة مال او كهيل فانه ح نفوس الذمة فلا يجوز
الكهالة عن ميتة الا عند وجود احد **س** اي الا اذا بقي عنه مال او كهيل
عندنا حليفة لان الكهالة التزام المطالبة ولا مطالبة فله التزام وعندها
يصح لان الموت لا ترى الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها في الآخرة
اجماع ويلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح في جنوتة كما اذا اخضريرا
فوق جنون بعد موته لا ما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصى فيصح
الثالث واما ما شرع لحاجة فيبقى ما ينقضي به الحاجة فيبقى الزك على حكم
ملكه حتى ترتب منها حقوق **س** اي منها يحفر ثم يقضى من يدرم ينقد وصايا
من ثلث الباقي **س** ولهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجة الى الثواب

هذا هو الحق في المكاتب
فان كان الرهن غنيا فلا تستعانة على العبد
فان كان فقرا يسعى في الاقل من قيمته من الدين

الحصل بعد الاعناق وكذا يبقى الكناية بعد موت الكاتب عن وفالحاجة
الى انقطاع اثر الكفر هو هو الرق م والى حرية اولاده **س** ولما اتجه ان يقال قد
ذكر ان ما يحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة فالحاجة لكل ما لا يحتاج
اليه لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقاءه والضرورة الموجبة للبقاء غير
وعقد الكناية انما يمكن بقاءه واذا بقي ملكية الميت ولا حاجة له الى بقاء
الملوكية فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى تدارك دفعه بقوله **واما المملوكية**
فتابعت **س** في باب الكتابة والمقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية
يدا والمملوكية رقة ضمنا لا قصدا **س** ويثبت الارث نظرا له **س** خلافة لا يحتاج
الى تجلفه في مواله نظرا له **س** والخلافة اذا ثبتت بسببها وهو مرض الموت يخرج
سرى المريض من الموت **س** عن بطاها فكر اذا ثبتت **س** الخلافة نصا بان
قال او وصيت لفلان بكلام فيما لا يحتمل النسخ كعلق العقب **س** بان قال بعد
ان حر بعد موتى او ادمت فانت حر فان كلاما من ايضا وتعلق العقب بالموت
استحلاف وانما ثبتت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية والموصى له
خليفة للميت في الموصى به فيكون التعليق بالموت سببا في الحال للقيام
بخلاف ما ير للتعليلات لانه **س** اي لان الموت كين بيقين ولا يلزم على هذا
ان لا يجوز بيع عبد بعتقه بامر كين يمتيا قياسا على بيع العبد المعلق
عتقه بالموت لان جواز بيعه مجموع الامر من الاستحلاف والتعلق بالمر
كاي لا محالة لاكل واحد منهما على انفراد **س** فلا يجوز بيع المدبر ويصير
كام الولد في استحقاق الحرية دون سقوط النقدم **س** لان الاجراء المالية

اصل في الامة والتمتع يتبع ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل
بخلاف ام الولد لان تقومها انما سقط لانه **س** اي لان المولى لما استبرأ
واستولدت **م** صارت التمتع فيها اصلا والمال يتعارف وصارت محرزة للتمتع
فسقط تقومهم على عكس ما كان قبل **س** اي قبل الاستبراء وعلى هذا الاصل وهو
ان ما يحتاج اليه الميت يبقى وما لا يحتاج اليه **م** قلنا المرأة تفصل الزوج
على عدتها بخلاف العكس لان ما ليكته حق له فيبقى بخلاف حملها لانه لا يمتلئ
حق عليها واما ما لا يصلح الحاجة فالقصاص **س** لانه عقوبة وحيث لا
النار عند انقضاء الحيوة والميت لا يحتاج الى هذا بل الورثة يخرجون اليه
م فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح عقوبتهم قبل موت المخرج لكن الميت
انفق في حق الميت حتى يصح عقوبتهم ايضا **س** استحسانا ولهذا في الاجل ان
القصاص يجب ابتداء للورثة **م** قال ابو حنيفة القصاص غير موروث حتى لا
لا ينصب بعض الورثة حصصا عن البقية **س** قال انه موروث لا تخلقه وهو مال
موروث لجماعا والخلف لا يخالف حكم الاصل واثار اليه الجواب عن هذا
بقوله لكن اذا انقلب القصاص ما لا يصلح **م** وهو يصلح لحيات الميت يعرف
اليها **س** لان ثبوته حقا للورثة ابتداء انما هو ضرورة عدم صلاح الجواب
الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه ما لا يورث منه ما فضل
من جوارحه **م** واما الحكم الاقرب فكما اثبت في حقه واما المورث المكتسبة
فهي اقامت نفسه واما غير اقامت الاول فيها الحمل وهو ما جعل لا يصلح عد
كجهل الكافر **س** بالله تعالى وحياته وصفاته كماله وبنو محمد عليه السلام

كما قد للناس لانه مكابرة بعد ما وضع الدليل فديانته **س** اي اعتقاده **م** في حكم
لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم به باطلا فلا يكون للكفر حكم الصفة اصلا واما
في حكم يحتمله كجرائم الجحيم فان جعلها محتمل عقاب فدافعة للتعريض له فقط عند
الى الشافعي **س** لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدعون فلا يجد الذي
بشر بالجحيم وعند ابى حنيفة هي رافعة **س** اي للتعريض وللدليل الشرع في حكم
الدنيا استدراجا ومكرا وزيادة لامة وعذابه كان الخطاب لم يتناول
فيها **س** اي في احكام الدنيا والاستدراج تغريب **س** الله تعالى للعبد الى العقب
بالدريج فيكون ديانته دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا فيؤم تخفيفا
لكنه تغليظ في الحقيقة كما يتبين في فضل خطاب الكفار بالشرائع فصوره الخفيف
توقهم في زيادة ارتكاب المعاصي وتوهمهم الانهال **س** قال **الله تعالى**
انما على اهلهم يزدادوا انما ولهم عذاب اليم وقال عليه السلام امهلناهم
فطنوا انهم اهلناهم فثبت عند **س** اي عند ابى حنيفة تقوم **م** الجحيم والضمان
بالدفعها وجواز البيع ومحوها وصحة كساح المحارم حتى ان وطئ فيه **س** اي
كساح المحارم ثم اسم يكون محصنا فان العفة من الزنا شرط اخضاع الفدية
اي وطئ في هذا الكساح لا يكون زنا فيحد قارقه تغريم على ثبوت الاحضان
ويجب على يكون لا عايبا في نكاح المحارم النفقة تغريم على صحة النكاح
ولا يفسخ نكاح المحارم مادام الزوجات كافرتين يدفع احد الزوجين الا
الى العاقبة وطلب حكم الاسلام الا ان يترافعا فيفسخ ثم اقام الدليل على
ثبوت تقوم الجحيم في حقهم وثبوت الاحضان بنكاح المحارم بقوله **م** لا تقوم

المال واحصا النفس من باب العصمة وهي الحفظ عن التعرض من لاشئ بالنفقة
الى الغير فيكون في ثبوتها الحفظ عن التعرض فكانت الاحكام المذكورة من
مضورات ذلك وفي ذلك اشارة الى جواب قال الشافعي ان ديانتهم تعتبر
دافعه التعرض لا الخطاب فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا
محتسبها ولا ايجاب النفقة على نكاح المحرم ولا الحد على قاذف ولما
اجتهد ان يقال ان ديانتهم في باب تدارك الجواب عنه بقوله ولا يلزم
الربوا لانهم قد نوا عنه **س** فليس معتقدهم في الربوا هو الجدل والمراد بمقتضى
ما كان شايعا من دينهم متفقا عليه فيما دينهم سواء وزد به شريعتهم
الا وسواء كان حقا او باطلا فانه دافع للتعرض وللدليل الشرع ككناح
المحارم فانه وان باطلا غير ثابت في كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم يثبت
حرمته عندهم فيكون ديانته لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمته
ثابتة في التورات فارتكابه فسق منهم لاديانته اعتقدوا وحله **فان قيل**
ديانتهم ليست حجة متعديّة اجماعا فلا يوجب ضمان الخمر وخذ النفقة
والنفقة كما في محسوس خلف بين احديهما وجهته لا يثبت الزوجة
من الحكم في المقيس عدم وجوب هذه الثلثة اى الضمان وخذ القدر
والنفقة وفي المقيس عليه عدم الارث وهما مختلفان بالنوع ولكنهما
مندرجان تحت هو حكم بمنزلة الجنس لهما وان ديانتهم غير متعديّة **س**
قلت اثبت بديانتهم بقا نفقهم المحرم على ما كان فليس فيه الادفع دليل
الشرع ثم هو من اى المقوم شرطا للضمان لا علمه وكذا الاضمان **س**

اى احصان المقدوف شرطا لوجوب الحد على القاذف فلا يكون في اثباتها
اى اثبات المقوم والاضمان اثبات للضمان والحد وانما الضمان والحد
يثبتان بالتلف والخوف والتدفع وانما يلزم المقر بتعدى ديانتهم لو اثبتا
الضمان والحد باعتقادهم التقدم والاضمان ولم تفعل كذلك **واما النفقة**
فانما يجب فمالا له فاما دافعة لاستعديّة ولا يملكها اتحادا لانه ياتى
م بصحته فيؤخذ الزوج بديانته **س** ثم اشار الى قوله القياس على المجوسى بقوله
م ولا كذلك من ليس **س** **ب** كاحكاما لو اريدت الاحرام وهو السبب الذى ليس **س**
فان اريدت البنت التى عن رجبته صرنا بالاحرام فيكون مستعديّة هنا هذا
عندهم **واما** عندها فذلك ايضا **س** **د** ديانتهم دافعه للتعرض وللدليل الشرع
في احكام الدينام الا ان كناح المحارم من حكماء بخلاف تقوم الخمر **س**
س **ج** كاصرو ديانا في عهد ادم عليه السلام لتحصيل النسل اذ في شريعتهم لم
يحل كناح الاخت في بطن واحد وكانت النسل الالهية ولادة ذكر مع
اننى بطن واحد والمشروع ان يتزوج كل اثنى ذكر من بطن واحد وكان
الكناح بين التوامين حراما لانهما مخلوقان من اثنى ذكر فانه دفعه بخلاف
الوالدين من بطنين فانهما مخلوقان من اثنى اذ فعاد فحين قلنا كانت
الضرورة تفقضى لم يعبدى لم يحل القرى فعلم ان الاصل في كناح المحارم
الحرة فقد ثبت الحل في وقت ادم عليه الصلوة بالضرورة بكون النسل
نسج خل الاخوان فصلى تقدير كون ديانتهم دافعة الدليل الشرع لا يثبت
لهم حل كناح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان هو

الحرمة في نكاح المحارم بخلاف الخراف بعد قصر دليلنا عنهم ببقى الحكم على
 كان وهو الحل اذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون مثبتا للاختصاص ولا يحد
 قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم وايضا هذا القذف يندرى بالشبهة
 على تقدير تسليم ان هذا النكاح صحيح في حقهم لكن بشبهة عدم الصحة
 ثابتة فيندري خذوا القذف بها وقوله وايضا عطف على قوله ان نكاح
 المحارم الى وكل منها دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور ولا يجب
 النفقة ايضا على المعلوم من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد عليه
 اما على الدليل المذكورين فظاهر لانه لا يجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة
 واما على الدليل الثاني في النكاح وان صح لكن النفقة صلة مستداه
 فلا يجب النفقة به كالميراث وجبت بصير الديانة متعديته والجواب
 لا في حنيفة في النفقة انها لدفع الهلاك فاجاب النفقة بآثار على
 ديانته لا يكون قولاً بان ديانتهم متعديته بل ديانتهم دافعة وذلك
 لان الزوج حارس الزوجة وجسها بلا نفقة يكون قهر من الهلاك هلاك
 ولما كان مظنة ان يقال ان ايجاب النفقة ليس لدفع الهلاك بل
 وجوبها مع غنى المرأة فدارك دفعه بقوله م وغناها لا يدفع الحاجة
 الدائمة بدوام الجنس لان بطل ويكثر والحاجة واما جمل ما ذكرنا
 اي لا يصلح عذر الكهنة دونه اي دون الاول كجمل صاحب الهوى في صفات
 تعالى وحكام الاخرى لانه مخالف للدليل الواضح من الكتاب والسنة
 والمعقول لكهنة لما كان مؤثرا للقران كان دون الاول ولما كان مسلما

ملتزم لاحكام الشرع معترفا بخفية القران وبنوع محمدي عليه السلام
 لزمنا مظهره والزامه فلا يترك على ديانته فذمه جميع احكام الشرع او
 كجمل الباغي ثم وهو خارج عن طاعة الامام بتاويل فاسد وبهتة طامية
 فيضمن بالذات مال العادة او نفسه لانه مانع من تبليغ الحق والزام
 الحكم فيؤخذ بالظان الا ان يكون له منعه وامتناع على من يرويه
 فيسقط ولاية الزام فيما يحتمل السقوط بخلاف الاعم ويجب عليا محابة
 لانه البغي منكرو نه المنكر فمن لم يحرم الميراث بقتله لان الامانة
 جامع بينا وبنية فلا مانع له من جهة الاختلاف في الدين والتقليل
 حق مانع من جهة ايضا وكذا لا يحرم الباغي ان قتل عادلا هذا اذا قال
 كنت على الحق واما الآن على الحق على ايشير النية في التقليل بقوله
 لانه حق في زجه بنا على اوسيله ولا يشأ منقطعة عنه لوجود النفقة
 م ولما كان الدار واحدة والديانة مختلف يثبت العصمة من وجه فلا
 يملك له حق اذا اشكرت شوكة البقار ترد عليهم مواهم لا تحاد الدار
 ولا كن لا يعتم على بالالا ف لان اختلاف الدار مع وجود المنفعة
 يوجب شبهة اختلاف فيوجب سقوط العصمة من وجه وانما لم يعكس
 لاما فيه من التناقض فان اثبات الملك معناه عدم الضمان لانه ثم
 فانه قد جمع الملك مع ضمان البذل كما في المضروب بل لانه لو ملك لم
 يحد رده بعينه فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان وكجمل
 من خالف في اجتهاده الكتاب كترك التيمية هذا فان فيه مخالفة

في بعض النسخ
 في قوله
 فيمنع

في قوله
 فيمنع

في قوله
 فيمنع

تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد واليمين
 من يمين المدعى فان فيه مخالفة قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل
 وامرأتان والسنة المشهورة وانما قد بالمشهور احترام اعادة وزنا اذ لا يتر
 في مخالفة بالاجتهاد لا عما فرقتا لنبوت الحكم فها بطريق الاولى فان
 قلت اليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة قلت ذلك اذا كانت
 قطعية الدلالة والمبحث خلف عن اعتبار هذه الشرط دل على ذلك التمثيل
 ان المذكوران كالتحليل بدون الوطن مذهب عبيد بن المسيب فان فيه
 مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور والقصاص في مسيلة القسامة
 رفان ان وجد لوث اى علامة القتل اسخلف الاولياء خمسين يمينا
 عما كان الدعوى او خطأ عند الشافعي فيه قوله عليه السلام البينة
 على المدعى واليمين على من انكره وهذا ايضا من المشاهير او الاجماع كينع
 ام الولد فان اجماع الصحابة رضي الله عنه انفق على بطلانه حتى لا
 ينفذ قضايه القاضى فيه اى فى واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه
 مخالفا لكاتب السنة المشهورة او الاجماع وما جهل بطلان شبهة
 كالجمل في موضع الاجتهاد الصحيح اى الذى لا يكون مخالفا لوليد
 من الثلاثة المذكورة او كالجمل في موضع المشبهة كن صلى الله عليه
 بذكر وضوء ثم العصر ذاعما صحة ظهور ثم يذكر انه صلى الله عليه
 وقضى الظهر عند التذكر ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جازية من
 بناء جملة بفرضية الترتيب يصح المغرب على ظن ان العصر جازية من

في الخبرين

فلا

فلا يضرحمله فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عند الانه
 اداء ذاعما صحة ظهور وهذا زعم بخلاف الاجماع وعند الشافعي لا يجب قضاءه
 العصر لعدم فرضية الترتيب عند هذا اذا كان يزعم وقت المغرب ان عصر
 لم يجز فعلية اعادة للمغرب كما يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر وصلى
 العصر على ظن ان الظهر جازية من بناء على انه غير عالم بعدم الوضوء فان صلى
 صلوة بغير وضوء جاهلا بالان لا وضوء ثم قضا وصلى فزاد حرم تذكر انه على
 غير وضوء فالغرض الثاني غير صحيح في ظاهر الزواية خلافا لفرق حسن بن
 زياد لم يصح العصر لان زعمه مخالف للاجماع والمسيلة المستشهد بها الى الاولى
 لا الثانية وانما ذكرنا تيمنا للاولى لا مثالا واذا عفى احد الوليين ثم اتفق
 الاخر على ظن ان القصاص لكل واحد منهما على الكمال فلا يقصاص عليه من
 وانما عليه الدية لانه موضع الاجتهاد فان عند البعض لا يسقط القصاص
 فصار هذا شبهة في ذر القصاص على قاتل القاتل وما قيل ان هذا مخالف
 للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشئ لانه صحة الاجتهاد وليست بشرط
 الشبهة المسقط للقصاص وكذا المجتحم اذا طر فذرة فكل عمدا فلا كفارة
 عليه لان هذه الكفارة مما تدرى بالشبهة وهذا اذا استغنى فقيتها
 فافاء بقضاء الصوم فحصل له الظن بذلك وبلغ الحديث وهو قوله
 عليه السلام افطر الجاهل والمجرم ولم يعرف والامنية الكفارة بالاتفاق
 م ومن زنى بجارية امراته او والده على ظن انها حلاله ولا تخد لانه موضع
 الاشتباه فنصير شبهة في ذل الحد وهي شبهة الفعل لا في التنب والعدة

في الخبرين

في الخبرين

اي لا يثبت واحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطى بشبهة م وكذا حربي
 اسلم ودخل دارا فشرّب خمر اجهلا بالحرمة لا يجادلان جهله يكون شبهة
 لان رضى هو اى ذى حربي فانه يجادلان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة
 لانه حرام في جميع الاديان **م** او شرّب الخمر حتى اسلم فانه يجادلان لان
 حرمة الخمر تابعة في دار الاسلام والذمى ساكن فيها فلا يعذر بالجهل
 بحرمتها فلا يصير شبهة لعدم الحد وان اثار الى النوع الرابع من الجهل بقوله
م واما جهل يصح عذرا للجهل مسلم في دار الحرب لم باجر بالشرايع فجهله
 بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذره في الترك لا يجنبه
 القضاء بعد الاقامة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة
 او تقديره كشرته في مجلسه **م** وكذا اذا ترك خطاب لم يتشرع بديان كما
 في قصة اهل قبا فانهم لما بلغهم تحويل القبلة وكانوا في القلوع استدار
 والى الكعبة فاستحسن رسول عليه السلام وكانوا يقولون كيف
 صلوتنا الى بيت المقدس قبله علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى ما كان
 الله ليضيع ايمانكم اى صلوةكم الى بيت المقدس وقصة
 تحريم الخمر والميسر قال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله كيف يا اخوانا الله
 ماتوا وقد شربوا الخمر والميسر وكيف بالفايلين عافى في البلدان لا ينعرو
 وهم يطعمون ما نزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
 جناح فيما طعموا اذا ماتوا وآمنوا **م** فاما اذا انتشر في دار افتدتم
 التبليغ فمن جهل بها يكون لتقصير **م** فلا يكون جهله عذرا م كنم تطيب

في العزائمات ويتم وكان الماء موجودا لا يصح **م** وفيه لان عدم
 صحته اليتيم في هذه الصورة لان العمران معدن الماء فكان الطلب
 واجبا ثم ان كان وجود الماء ليس بشرط في جواب المسئلة وبالجملة ما
 ذكر ليس من الجهل ليس بعذر **م** وكذا الجهل بآية وكيل او ما ذون **م**
 يكون عذرا حتى ان تقرأ لا يصح **م** من الموكل فان اشترى الوكيل قبل العلم
 بالوكالة يقع عن الوكيل ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة يقع عن
 الوكيل ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة تنوقف بيع الفضول
م وكذا جهل الوكيل بالقول والمأذون بالحر عذر حتى ان تقرأ قبل
 العلم بالقول والحر يبيع تقرأها وكذا جهل المولى بحماية العبد حتى لو
 باع العبد الجاني قبل العلم بحمايته لا يكون مختارا لغدا وكذا جهل
 الشفيع بالبيع عذرا حتى لو باع الشفيع دار المشفوع بها بعد بيعت
 دار مجنبا لكن قبل علمه ببيعها لا يكون مسلما للشفعة وكذا جهل
 الامة المنكوحة بالاعتاق عذر حتى لا يبطل خيارها اذا سكنت
 عن فتح النكاح او بالخيار اى جهلها بان لها خيار العتق فانه لا يبطل
 خيارها **م** ايضا وكذا جهل البكر بالنكاح فيما اذا زوجها ولى غيره
 الاب والجد من الكفو بهر المثل وزوجها احدهما من غير كفوا ونسب
 فاحش عذر حتى لا يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح ولا يكون
 سكوتها رضا لجهلها بالخيار فانها علمت بالنكاح وجهلت بان لها
 الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذا جهلها بالاحكام

من جهل
 بجهل
 من جهل
 بجهل

البشرية في دار الاسلام ليس بعدل لان الدليل المشهور في حقها
 لان اشتغال العلم في دار الاسلام وفراغها للطلب وهو واجب عليها
 الجمل لا تغدو في حق الامم بحسب خدمته المولى بسببها عن التعلم فيغادر
 بالجلل ولا ان البكر تزيد الزام الفتح **س** على الزوج والامة تريد بالفتح دفع
 زيادة الملك لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحر ثلثة والجلل عدم
 يصلح للدفع لا للزام وهذا الفرق اولى اذ يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ
 لم تكلف بالشرايع لاسيما في المسائل التي لا يعرفها الاحداق الفقهاء حتى شرط
 الفضائية **س** اي في فتح البكر بعد البلوغ لانه في فتح المعتقة تفرغ
 على ان فتح النكاح بخيار البلوغ الزام ضروري بخيار الفتوة دفع ضرر ومنها
 السكدة وهو اما بطريق مباح كسكده المباح **س** اي شرب المسكر والسكدة والكحل
 والافون **م** وما يتخذ من الخنطة والشعير والعل وهو كالاغمار يمنع صحة
 المقررات كلها حتى الطلاق والعاق **س** صرح بانه المادوي عن ابى حنيفة
 انه يقع الطلاق والعاق منه **م** واما بطريق مغلور كالتكر من شراب محرم
 قليلة وكثرة او من شراب مثلك لانهما يحمل عند ابى حنيفة بشرط ان يسكر
 فالتكر به يصير كالتكر المحرم فيجذب **س** وهو في القسم الثاني من السكدهم
 لا ينافي الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارا فقد اخطأ
 متعلق بحال السكر **س** فهو قيد لما يتعلق به الخطاب والمعنى انهم حوطوبون في حالة
 الصحو بان لا تقربوا الصلوة حاله السكده فيلزم كونهم مكلفين بذلك حال
 السكده فلا يكون السكده نافية لتعلق الخطاب واما يكون ما فيا لو كان قوله

بيان ان السكده في دار الاسلام
 في حكم السكده في دار الاسلام

تعالى وانتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك فهو لا يبطل الاحكام الخطأ
 اصلا لتحقق العقل والبلوغ فيلزمه كل الاحكام وان كان لا يقدر على الاداء
 ولا يصح عبارته في عامة المقررات واما ينعدم به القصد ولا يقوت الاقدار
 فهم الخطاب بشرط هو معصية فيحمل في حكم الموجود ونحوه ويبقى التكليف متوقفا
 عليه حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لعدم ركنه **س** وهو القصد لان
 الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى تبذله **م** كما اذا اراد ان يقول اللهم انت
 واما عبدك فمخبري على سبيلك عكسه لا يرتد واذا سلم **س** اي التكران يقع من حينها
 لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد وكالمسكرة فانه يقع اسلامه
 ولا يصح ارتداد **م** واذا اقربا يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يتجدد بغيره
 فيقر لان السكدة دليل الرجوع **س** لان السكدة لا يستقر على امره واذا اقربا لا
 يحتمله كالقصاص والقذف وغيرهما **س** من حقوق العباد **م** او باشر بشرب الخمر
 بيان زنى او قذف في حاله السكده لم يرد لكونه غائبا اذا صحاح لم يحصل الا
 نرجار وحده اي حاله السكده حاله الميزم بين السكده والصحو **م** اخذوا الكلاء
 وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض من السماء الوجوب الحد فقط **س** واما
 غير وجوب الحد من الاحكام فالمعبر عنه ايضا الاختلاط ومنها الخمر
 وهو ان يذكر اللفظ قصدا **س** لا بد من هذا القيد اخر ان من صور الخطأ
 م ولا يراد به معناه الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الحد وهو ان يراد به احدهما
 وشرط ان يشترط باللسان **س** اي شرط الخمر اي يجري المواضعة قبل العقد بان
 يقال نحن نتكلم بلفظ العقد هاذلام ويترد لانه ولا يشترط كون سكراني كونه

في النسخة قد غلبت في ذلك النسخة فان الشرع قد تأنى
 من والفاظ موضوعات لا طامع في ترتيبها
 وفيه ان وصفها لحياتها الشرعية والاحكام
 على تلك المباني فان النكاح مثلا هو صوم
 وتلك الحقبة لم يرتب على ذلك العمل

في النسخة قد غلبت في ذلك النسخة فان الشرع قد تأنى
 من والفاظ موضوعات لا طامع في ترتيبها
 وفيه ان وصفها لحياتها الشرعية والاحكام
 على تلك المباني فان النكاح مثلا هو صوم
 وتلك الحقبة لم يرتب على ذلك العمل

الشرط وهو الموصفة في نفس العقد بل يكفي ان يكون الموصفة سابقا على
وهو الهزل م لا ينافي في الاهلية اصلا ولا اختيارا مباشرة وهو القصد
الشي واردة ولا الرضا بها وهو الايثار والاستحسان بل ينافي في اختيار
الحكم والرضا به فوجب النظر في التفرقات الشرعية كيف ينقسم فيها سائر
الاختيار والرضا وهي اما من الاشارات او من الاخبارات ومن الاعتقاد
من لان التفرقات ان كان احداث حكم شرعي فانتشار والا فان كان القصد منها
بيان الواقع فاجباو الا فاعتقاد اما الانتشار فاما ان يحتمل النقص ولا
قالا ول كالباع والاجارة فاما ان يتوافتا سائر المتعاقدين في اصل العقد
اي بحري الموصفة قبل العقد بان تكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يزيد
فان نفقا على الاعراض اي قال بعد البيع اما قد اعرضا عن الهزل وقت
البيع وبما بطرق الحكم فتح البيع وبطل الهزل لاعراضها عنه وان نفقا
على سائر العقد على الموصفة صار اختيار الشرط لها سائر المتعاقدين م
مؤيد لوجود الرضا بالمباشرة لا بالحكم هذا دليل على كونه بمنزلة خيار
الشرط فانه اذا بلغ بالخيار فالرضا بالمباشرة حصل لا بالحكم وهو الملك
فيفسد العقد كما في الخيار المؤبد لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضا
بالحكم وان كان الملك يثبت بالقبض في البيع الفاسد فان نفقه
احدهما انتقض وان اجازاه في الثلثة سائر في ثلثة ايام جاز عند ان
ينقلب جازا لا ارتفاع المفسد كما في الخيار المؤبد لان اجازا احدهما لا
كخيار الشرط للمتعاقدين فيوقف على اجازتهما وعندهما لا يشر في الثلثة

لري لا يتقيد الاجارة بهما فكلا اجازاه جاز البيع كما في الخيار المؤبد وان
اتفقا على ان لا يحضرها شيء سائر لم يقع في خاطرها وقت العقد انها ينافي
الموصفة او اعراضا واختلعا في البناء والاعراض يقع العقد عند عمله
بالعقل فان الاصل في العقد الشرعي اللزوم والصحة حتى يقوم المعان
م وهو ولي بالاعتبار من الموصفة التي لم يتصل سائر بالعقد لا اي لا يقع
العقد عندهما فاعتبر العادة فان العادة تحقق الموصفة ما امكن في ما
ذكر ان الاصل في العقد الصحة واللزوم معارض ان الموصفة سابقة
هذا اشار بقوله والموصفة اسبق والسبق من سبب الترخيص قلنا لا
وهو العقد ناسخ للموصفة لان احد المتعاقدين يدعي عدم المضي على الموصفة
فالعقد باعتبار ان اصله الجرد واللزوم من تحقق معارض يكون ما يحسن
للموصفة السابقة فعلى اصل اي حينئذ يجب ان يكون عدم الحضور كالا عراض
عملا بالعقد فيصح في الصورتين وعلى اصلهما عدم الحضور كانهما زحاما
للموصفة بالعادة والسبق فلا يقع العقد في شيء من الصورتين م واما ان
يتوافتا على البيع بالقبض على ان التمس الف فانه يغلبون بالموصفة الا
في صورة اعراضها عن الموصفة م وابو حنيفة يعمل بظاهر العقد في
الكل سائر في صورة الاعراض وغيرها والفرق له بين البناء خاسرا في
صورة الموصفة على قدر التمس والبناء ثمه اي في صورة الموصفة على
العقد هو ان يعمل بالموصفة هنا يجعل قبول احد الفين شرطا لوقوع البيع
بالاجز فيفسد العقد لتوقف انعقاد على شرط ليس من مقتضائه فيه

في الترخيص على الموصف استحقاقا
في الكلام بانه اذا اذله في البيع

نفع لاحد المعاقدين وقد وجد في اصل العقد وهو اولى بالرجوع من الوصف
وهو الوصف لانه وسيلة لا مقصودة فلو اعتبرناه وحكما بفساد العقد
لزم اهدار الاصل لا اعتبار الوصف وهو بطلان بد من القول بفساد العقد
ولزوم الالفين اعتبار للتسمية وما ان يتواضعا على ان الثمن جنس آخر
من بان عا بماية دينار وقد تواضعا على ان يكون الثمن الف درهم فالعمل بالعقد
اتفاقا فالبيع صحيح واللازم مائة دينار سواء بينا على المواضعة او عرضا
اولم يحضرها شئ اما بالوضيفة فلي اصله من عدم اعتبار المواضعة تنجيزا
للأصل وتصححها للعقد بما سمي في البذل ضرورة اقتقاره الى التسمية البذل
وابو يوسف ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة في جنس الثمن والمواضعة
في قدره وهو ما اشار اليه بقوله **م** والفرق لهما بين هذا والمواضعة
في القدر ان العمل بهما **س** اي بالمواضعة **م** مع صحة العقد يمكن ثم لا هنا لان
البيع لا يصح بدون تسميته بالبذل واذا اعتبرت المواضعة كان البذل الف
درهم وهو غير مذكور في العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البذل
بخلاف المواضعة في العقد فايكن تصحح البيع فاعتبارها بان ينعقد
البيع بالالف الموجود في الالفين ثم ذكر جوابهما عن قول ابى حنيفة ان
العمل بالمواضعة هاهنا **م** بقوله **م** والفرق باحد الالفين ثم شرط لاطالبه
س اتفاق المعاقدين على ان الثمن الف لا الفان واذا لم يكن للشرط طالب
فلا يفسد العقد كما اذا اشترى حمرا على ان يحمله حفيفا مثلا لا يفسد
العقد لعدم الطالب ولا في حنيفة في ذهاب الجواب المذكور ان الشرط

مسلتا وقع لاحد المعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لا يفسد
هنا للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الفسخ كالرضا
بالربوا والساني وهو ما يحتمل النقص ومعنى عدم احتمال النقص عدم
بان الفسخ بعد التمام والاقالة فيه **م** فانه ما لا مال فيه وهو الطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والندم وكله صحيح والفرق لاطالب
لقوله عليه السلام ثلث جد هن جد وخرهن جد النكاح والطلاق
واليمين رفاعة يبين الحكم المذكور في هذه الثلاثة عبارة وفي الباقي
دلالة **م** ولان المازل راض بالسبب الحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل
الراضى حتى لا يحتمل خيار الشرط والمراد بالاسباب هنا العمل موثقا
يكون المال فيه تبعا للنكاح فان كان الفزل في الاصل فالعقد لازم وان
كان في قدر البذل **س** اي المهر فان يذكر في العقد الفان ويكون المهر الفان
م فان اتفقا على الاعراض **س** عن المواضعة فالمرافان وهما المسمى بالعقد
وان اتفقا على البناء اي بناء النكاح عن المواضعة فالمرافان **م** فقط
فطاهر كما في البيع وعند ابى حنيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع
حيث يعتبر في النكاح المواضعة والتسمية وفي البيع بالعكس **س** اشار
الى ذلك بقوله **م** والفرق لابي حنيفة بين هذا والبيع ان البيع نفسه بشرط
شرط العمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فلم يعمل بهما تصحح العقد بخلاف
النكاح فان الشرط لا يفسده وان اتفقا على ان لم يحضرهما او اختلفا
فقول رواية محمد عن ابى حنيفة المهر الف **س** لان المهر غير مقصود بالانجاب

بخلاف البيع فإنه لا يصح الانتثية الثمن والنكاح يقع وإن لم يتم المهر
 لأن الثمن مقصود بالايجاب فيرجح به أي بالثمن وفي رواية أبو يوسف
 عنه فإن قيسا على البيع وإن كان المهر في جنس البذل فإن انفقا على
 الاعراض فالمسمى في العقد لازم وإن انفقا على البناء فمهر المثل لازم لجماع
 لأنه بمنزلة التزويج بدون المهر وإن انفقا على أن لم يحضرها سوا واختلاف
 في الاعراض والبناء ففي رواية محمد مهران المثل لأن الأصل على رواية بطلان
 المسمى عند الاختلاف وعدم المحضور والمواضعة في قدر المهر على ذكر
 وكذا في المواضعة في جنسه لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة
 ممكن لما تواضعا عليه وهو الالف اجل في المسمى هو الالفان بخلاف
 المواضعة في الجنس فإنه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب المهر المثل وفي
 رواية أبي يوسف المسمى لازم قياسا على البيع وعندهما مهران المثل لازم بنا
 على أصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان
 المواضعة وعدم ثبوت المال بالمهر ولا المتواضع عليه ومنه ما يكون المال
 فيه مقصود حتى لا يثبت بدون الذكركم كالحلع والعق على مال والصلح عن
 دم عدسوا هذا في الأصل والقدر والجنس ففي الاعراض أي في الانفا
 عليهم يلزم الطلاق والمال وكذا يلزم الطلاق والمال في الاحتلاف في
 الاعراض والبناء وفي عدم المحضور ما عند أبي حنيفة فله ترجيح الايجاب
 حتى العقد على المواضعة وأما عندها فلم يثبت تأثير الخيارات فإنه إذا شرط في
 الحلع الخيار لها فعندها الظ الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لأن

قبول المرأة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط وعند أبي حنيفة لا
 يقع الطلاق ولا يجب الطلاق حتى تنشاء المرأة يعني أن اردت الطلاق في
 ثلثة أيام بطل الطلاق وإن اختارت أو لم ترد حتى مضت المدة فالطلاق
 واقع والمال لازم فسيكاه المهر في الكل على كلا المذهبين بمنزلة مسيكة الحلع
 بشرط الخيار على مذهبها وكذا يقع الطلاق ويلزم المال في البناء على المواضعة
 م عندها على أن المال يلزم تبعاً لأن المال في الحلع والعق على مال والصلح
 عن دم عديجب عندها بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والعق
 وسقوط القضاء والمهر لا يؤثر في هذه الأمور فيثبت ثم يجب المال ضمناً
 لا قصداً فلا يؤثر المهر في وجوب المال وعند أبي حنيفة يتوقف الطلاق
 على مشيتها لا مكان العمل بالمواضعة بناء على أن الحلع لا يفسد بالشروط
 العاسدة بخلاف البيع وأما تسليم الشفعة بطريق المهر لم يقبل طلب الموهبة
 يكون كالسكوت لأنه لما اشتغل بالمهر عن طلب الموهبة فقد سكوت عن
 الطلب فيبطل الشفعة وبعد التسليم باطل لأنه أي لأن التسليم حزين
 ما يبطل بالخيار حتى لو قال سلمت الشفعة على أي بالخيار ثلثة أيام يبطل
 التسليم ويكون طلب الشفعة باقياً وكذا يبطل الإبراء الغريم والكفيل
 بالمهر كما يبطل الإبراء بشرط الخيار وأما الاخبارات فبالمهر يبطلها
 سواء كان فيما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح فإنه يحتمل الفسخ قبل التمام وإن
 لم يحتمل بعد التمام أو لا يحتمله كالطلاق والعق لأنه أي لأن الاخبار
 يعتمد صحة المجزئة والمهر لا يفي ذلك لا يرى أن الاقرار بالطلاق والعق

فبطلان الطلب بالبيع
 يخرج المصلحة

مكرها فلذا هازلا لان الهزل دليل الكذب كما لا كراهه واما الاعتقاد
فالهزل بالردة كفر لانه استحلاف بالدين فيكون الهازل بالردة ممرتدا
يعين الهزل من لقوله تعالى **انما كنا نخرج من ولعب** قل بالله وآياته ورسوله
كنتم تستهزون **ولا تعتدوا قد كفرتم** ايماكم لا بما هذبه وهو اعتقاد
معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير متفق معناها واما الامانة
هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمة الرد والرحى ترجيح الجانب الايمان
كما في الاكراه ومنها السفه وتقرى الانسان للفرج والغضب فتعبد
على العمل بخلاف موجب العقل وقال في الاسلام هو العمل بخلاف موجب
الشرع من وجهه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل واما قال من وجه
لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان التجاوز من الحد حرام
والفرق بين السفه والعتة ان المعتود يشابه المجنون في بعض فعاله و
واقواله بخلاف السفه فانه لا يشابههم وهو لا يبا في الاهلية
ولا شيئا من الاحكام وجمعوا على منع ماله في اقل البلوغ لقوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم علق الايتاء بايتاء شديد منكم
اي للتغليل لان التنوين يفيد في قوله تعالى فان انتم منهم رشت
اي عرفتكم لصلحها للعقل وحفظ المال لا ينقل من الجدية عن مثله
الا نادرا وهي خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اشاع عشرة
سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يكر منه ان يضر المولود
فيه جدا خمس وعشرين سنة فيسقط المنع هذا عند ابي حنيفة فانه اقام

الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ مقامه في دفع اليه المال بعد
مضي هذه المدة سواء حصل منه ايا ساء لا وقال لا يدفع اليه المال ما لم
يونس منه الرشدة تمسكا بظاهر الآية واختلفوا في السفه الذي صار فيها
بهذا البلوغ فعند **الحجر المحرم** منع نفاذ النفقات القولية لان النظر
واجب حقا لدينه واسلامه وانما لم يستحق النظر اليه من جهة انه يتق
وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة فان العقوبة عن صاحب الكبيرة
سوان اصول عليها كالنقل عمدا وغاية فعل السفه ارتكاب الكبيرة وقياسا
على قوله حقا له على منع المال فانه انما منع عنه ليقى ملصكه ولا
يزول بالامانة فلا بد من منع نفاذ النفقات القولية والابطال ملكه
باتلافه بهام وايضا تحت العيانة لاجل النفع له بتحصيل المطالب فاذا
صارت العبادة لاجل النفع له بتحصيل المطالب فاذا صارت العبادة
ضررا عليه يحجب فيها وكان نفعه في الحجر وايضا النظر واجب حقا
للمسلمين فان السفه ان لم يحجر والسرفوا يكرب عليهم الديون فيضيع
اموال المسلمين في فترتهم مثل ان يشتري جارية بالف دينار ولا يفسد
له فيعتقها في الحال فانه وان كان احتياالا في الاصول الى المقصود لكنه
سفه من جهة انه لا يملك فلما قد اعتق جارية بالف دينار وقيل هذا
بما على ان الانسان يمنع عن الترف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف
روى عنه عليه انه شى اسحبه من ابلج غير منقول عن ابي ثمان ان الظاهر
من قوله حقا للمسلمين انه من قيل الحجة للرفع ضرر العامة وعند ابي حنيفة

لا جبر للسفيه لان السفيه لما كان مكابرة وترك اللواجب صادرا عن
 علم ومعرفة لم يكن سببا للنظر لمن قصره جعوق الله تعالى لا يستحق وضع
 الخطاب عنه نظرا له وما ذكر من النظر حقا له فذلك من النظر جائز لا
 لا واجب كما ذكر في صاحب الكبر فان العفو عن القصاص جائز لا واجب
 كان مظنة ان يقال في ترك الجرح ضرر بالمسلم من غير نفع لا خد فيجب الجرح
 بخلاف العفو عن القصاص فان فيه حياة تدارك دفعه بقوله وانما يحسن
 اي جبر السفيه بطريق النظر اذ لم يتضمن ضررا فوقه وهو هذا الاهلية
 موابطا لها والحاكمة بالهائم والعياق والاهلية بجهة اصلية واليه
 والتصرف فتم زيادة فيبطل قياس الجرح على منع المال لانه قياس القوي بالضعيف
 ثم اذا كان الجرح بطريق النظر له عندهما وهذا يختلف بحسب الاحكام
 يلحق السفيه في كل حكم الى مركزان في الحاقه اليه نظره من الضمير المكنون
 في الاستيلاء يجعل كالمرضى فانه ان ولدت جاريته فادعاه ثبتت نسبته
 منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد لان توفير النظر في الحاقه بالصلح
 في حكم الاستيلاء فانه محتاج اليه لابقاء نسله وصيانته ماية فيلحق
 بالمرضى فان المريض المديون اذا ادعاه نسب ولدا جاريته يكون ذلك
 كالصحيح حتى تقتق من جميع ماله بموته ولا تسعى هي لاولد هالات
 حاجته مقدرة على حق الغرماء ولو اشترى هذا الجرح عليه ابنه وهو معروف
 وقبضه كلها شر او فاسدا وبعث الغلام حين قبضه ويجعل في هذا
 الحكم بمنزلة المكروه فيثبت له الملك بالقبض واذا ملكه بالقبض فالهائم

الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر عليه وهو في
 هذا الحكم ملحق بالقبض واذا لم يجد على الجرح شي لم يسلم له شي وكاستعبانه
 الغلام في قيمته للبالغ وهذا الجرح يختلف فيه الذي يكون للمكلف غير المضر
 في له نظرا له عندهما انواع اما بسبب السفيه في ذاته فيجبر بنفسه اي ينظر
 السفيه بلا احتياج الى جبر القاضى عند محمد ويحرم القاضى عند ابى يوسف
 واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجأ امواله الى التجرة في الموضوعة المذكورة
 مفصلة ببيع او اقرار فيجبر على ان لا يقع تصرفه الا مع الغرماء فيوقف على
 قضاء القاضى انما قايدين لانه لاجل النظر للغرماء فيوقوف على طلبهم
 وانما يتم بالقضاء وان لم يكن سببا متصلا بقوله فيجبر وهذا انما يكون في
 المال الذي يكون في يده وقت الجرح واما فيما يكسبه بعد فيستد تفرقه فيمنع
 كل احد واما بان يمنع عن بيع ماله لقضاء الديون فيبيع القاضى ماله
 عروضا كانت او عقارا فهذا ضرب جبر لانه في امر خاص ومنها السفر وهو
 خروج مرديا اي خروج من عمران الوطن على قصد سير بمقدار ثلثة ايام
 ولياليها فافوقها بسير الابل ومشي الاقدام والافان خروج ليس مما يمتد
 وهو لا ينافي في الاهلية ولا ينافي في الاحكام لكنه من اسباب الخفيف بنفسه
 لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه لا يضر الصوم واختلفوا
 في الصلوة راي في الخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة فند الشافعي القصر
 رخصة ترفيه حتى يكون الكمال مشروعا وعندا عرفة حتى يكون ظهر الكافي
 وفجر سواء وثمره الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعاً لا تكون الاربع فوضا

في السفيه اذا كان
 في الجرح اذا كان
 في القرض اذا كان

في السفر اذا كان
 في البيع اذا كان
 في القرض اذا كان

بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني تطوع عند احتياجه اذا فقد
على رأس الركعتين قدر التشهد يجوز صلواته واذا لم يقعد لا يجوز لانها
القعدة الاخيرة وهي في حقه فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم وعنده
يجوز لان الاحمال عزيمة وقد اختار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا قرأ في
الركعتين او يلى او في واحدة منهما يفسد صلواته عند خلافه لم لقوله
عائشه رضي الله تعالى عنها فرضت الصلوة ركعتين فاقترت في السفر وزيد
في المحضر في الخفة واصله ما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال صلوة
المسافر ركعتين تمام غير قصر على لسان بن بكيم صلى الله عليه وسلم ولتسميته
الصدقة فانه عليه السلام سماها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق
الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته ولم يسمها اعادة التخيير على امره في فضل
العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للبعد فيه يستحيل الكفاية
في صوم رمضان وهنا لا يسر في الاحمال فلا يابذة في التخيير واما صدقة
النافلة وهو ما يبدح فاعله ولا يلزم تاركه او ما هو في تمام على الركعتين
الساقطتين فلا يصلح متمسكا بهما ذكر لا لانه المحض ان يقول ان الركعتين
انما يكونان فرضا اذا نوى الاعام وح انه لا يلزم تاركها اذ لا ينقطع به عرف
التسمية فان عدم الذم عند عدم الاعام وعدم النية به يكفي في تسميتها بالذم
لانه اي لان الصدق المذكور لا ياتي في فرضها عزيمة كما في المريد على قدر ثلث
آيات في الصلوة فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بخلاف
وانما ثبت هذا الحكم اي القصر بالسفر اذا انقل السفر بسبب الوجوب هو الوقت

رس
في التخيير بينهما

رس
في تمامهما

رس
في التخيير بينهما

ثبت العصر الا اذا لم يتصل به بل انقل بحال القضاء فلا يجوز القصر
ولما كان السفر بالاختيار قيل اي حكم للمسافر وافق في حقه ما اذا شرع المسافر
في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض **رس** فانه يجوز له الافطار و
ذلك لان الضرر في المريض مما لا مدفع له وربما يتوهم قبل الشروع اليه بالحقة
الفطر وبعد الشروع يعلم لحقوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر
فانه من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان يسافر لكن اذا افطر المسافر بغير
السفر يشبه في الكفاية **رس** اذا قارن الافطار لانه سبب نهي في الجملة وما اذا
سافر الصائم لا يفطر بخلافه اذا مرض لكن ان افطر **رس** الصائم المقيم بعد سافر
م لا كفارة عليه واذا افطر ثم سافر لا يسقط الكفارة بخلاف ما اذا مرض
اي اذا افطر ثم مرض في ذلك اليوم لان المرض امر سماوي يتبين بان الصور لم
يجب عليه فيه والسفر اختيارى **م** واحكام السفر ثبت بالخروج **رس** ومجاورة العمران
م بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة **رس** وروى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن اصحابه رضي الله عنه ترخصوا برخص المسافرين مجاوزتهم العمر
والقياس ان لا يثبت الفطر الا بعد مضي مدة السفر لاحكام العلة لا يثبت قبلها
لكن ترك القياس بالسنة المشهورة **م** ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلثة راي ثلثة
ايام يصح وان كان المسافر في غير موضع الاقامة وان نواها بعد الثلثة بشرط
موضع الاقامة لان الاولى **رس** اي نية الاقامة قبل ثلثة ايام منع للسفر
وهذه اي نية الاقامة بعد الثلثة رفع له والمنع اسهل من الرفع **رس** وسقط المعصية
توجب الرخصة وقدر من في فضل التخيير قد استدل المخالف على عدم كون سفر

المعصية من اسباب الرخص بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية
ويجعل السفر في حقها معدوما كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة
بزوال العقل لكونه معصية وثانيهما قوله تعالى **فمن اضطر غير باغ ولا عما**
فانه جعل رخصة الحل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ
اي جازع على الامام ولا عادي ظالم على المسلمين بقطع الطريق في غير هذه
الحالة على اصل الحرمة واشار المصنف الى الجواب عن الاول بقوله والمعصية
منفصلة عنه **سأى** عن السفر بوجود كل منهما بدون الآخر فان البغي وقطع
الطريق والتمتع معصية وان كانت في المصروف فذلك معصية بلا سفر والرجل قد
يخرج غاريا ثم يستقبله غيره وهم القوم الذين معهم لعمال الميت فقتل
عليهم فان سفر مندوب وصار معصية فصار النفي عن هذا السفر المعنى في
غيره من كل وجه **سأى** والمعنى منفصل عنه من كل وجه لا ينافي في شرعيته
كالصلوة في الارض المصوتة بخلاف السكر لانه يحل ان يصيبه لا يحد
عن شرب وهو حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل والى الجواب
عن الثاني بقوله وقوله تعالى **غير باغ ولا عما** لا بد من تقدير فعل سبق
الاية له فاكل حال كونه غير طالب للميتة فقد اليهما ولا اكل الميتة تلذذا
واقضاء للشهوة بل اكلها اذ لا ضرورة ولا ابتغاء وزهد سد الرغبتين
المخالفة جعل قوله تعالى **غير باغ** حالا من ضمير اضطرر ومنها الخطأ المقابل
للعدس هو ان يفعل فعلا غير قصد تام كما اذا رمى ميذا فاصاب انسانا
فانه قصد الرمي ولم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام وانما قال المقادير

سأى عن السفر بوجود كل منهما بدون الآخر فان البغي وقطع الطريق والتمتع معصية وان كانت في المصروف فذلك معصية بلا سفر والرجل قد يخرج غاريا ثم يستقبله غيره وهم القوم الذين معهم لعمال الميت فقتل عليهم فان سفر مندوب وصار معصية فصار النفي عن هذا السفر المعنى في غيره من كل وجه

سأى عن السفر بوجود كل منهما بدون الآخر فان البغي وقطع الطريق والتمتع معصية وان كانت في المصروف فذلك معصية بلا سفر والرجل قد يخرج غاريا ثم يستقبله غيره وهم القوم الذين معهم لعمال الميت فقتل عليهم فان سفر مندوب وصار معصية فصار النفي عن هذا السفر المعنى في غيره من كل وجه

استعمالها بما كان في قول المصنف

للمعد لانه قد يستعمل في مقابلة الصواب فيجامع العذر فلا يكون ذرا لا عذر
هو هو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد سزاو ادو
الاجتهاد واللفظ لا الاصطلاح في ويصلح شبهة في العقوبة ثم لا يائثم اثم
القتل ولا يؤخذ بجذوق قصاص لانه جزاء كامل فلا يجب عليه العذر
وليس يعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدو وان لا جزاء مال
رواها في المعصوم لاجزاء فعل ولهذا لو تلف رجلان عينا لاجزى يجب عليهما
ضمان واحد ولو كان جزاء للفعل لوجب على كل واحد منهما ضمان كامل
ويصلح اي الخطأ محققا لما هو صلة لم تقابل لا ووجبت بالفعل كالتدنية
رواها قال هذا لان ما يجب بسبب المحل لا يكون الخطأ مخفاه لانه
ضمان الم لا ويوجب الكفارة اذ لا ينقل عن ضرب تقصير فيصير سببا لما هو دابر
بين العبادات والعقوبات والمراد به الكفارة اذ هو اي الدابر بينهما جزاء
قاسر ويقع طلاقه عندا لا عند الشافعي لعدم الاختيار فصار كالقيام
ولنا ان دوام العمل بالعقل بل سهو وغفلة امر لا توقف عليه الانجح
واذا صدقت الاعمال عن سهو وغفلة يجب ان لا يعتبر لا يؤخذ
الانسان بقوله **عليه السكاة** مرفوع عن امتي الخطاء والنسيان ولان
السهو والغفلة مركوزان في الانسان فيكونان عذرا فاقيم البلوغ
مقامه م اي مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول
لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان فاذا اكمل العقل كبر التجاذب
بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا لمقام البقعة حتى ابطالنا

وانما قال تعالى فانما عذرناكم في ذلك

دعابن السفياني

كلها والاكراه بالقتل والجس عند سواء واصلنا من المقر عند الجبنة
واصحابهم ان الاكراه المطلق لا يفسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار
الفاسد من الفاعل اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل
كالمعذور وهذا ما يميزه من اختيار الفاعل كالمعذور لا يكون الايات
يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك اي كونه آلة له يسبب الفعل الى
الحامل والاى وان لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل يبقى الفعل منسوباً
الى الفاعل فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك اي كون الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا
ان التكلم بلسان الغير ممنوع فان كانت الاقوال تمام لا يفسخ ولا يتوقف
على الاختيار كالطلاق والعقاق ينفذ لانها **س** اي لان الاقوال التي لا
تفسخ ينفذ مع الهزل وهو ما في الاختيار **س** اي اختيار الحكم والرضا وان
كان اختيار المباشرة والرضا ثابتين فيه كما ان الاولين منفيان عنه
تفد مع خيار الشرط وهو ما في الاختيار **س** اي اختيار الحكم اصلاً وان وجب
في جانب السبب وفي الاكراه لم ينتف الاختيار في السبب لاني الحكم لك
فند والفاسد ثابت من وجه بخلاف المعذور من كل وجه فانتفاء شرط
كمال النفاذ في الاكراه اقل فهو بالقبول اولى والنفاذ فيه اظهر الى هذا
اشار بقوله فلان نفذ الاقوال التي لا يفسخ بالاكراه وهو يفسد
الاختيار اولى **س** فاذا وقع الطلاق والعقاق في الهزل فغير الحكم والرضا
به فوقعها في الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار
السبب والرضا به حصل في الهزل بدون الفساد اما في الاكراه فلا رضا

بالسبب اصلاً واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في
الاكراه واجيب عنه بان في كل من الاكراه والهزل امرين من الامور
الاربعة الآتية الدين في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود
والسبب سببه اليه وان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام ونفاذ
التقربات والرضا قد يكون وقد لا يكون والفاسد بفساد الاختيار
بمنزلة الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف
الحكم واذا انفصل الاكراه بقبول المال في الطلاق بان كره امرته وتعيد
تلف او جس على ان تقبل زوجها الخلع على الفدرم فقبلت ذلك منه
وهي مدخولة يقع الطلاق بلا مال لانه اي لان الاكراه مقدم الرضا
بالسبب والحكم وكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه **س** لانه يتوقف
على الرضا ولم يوجد كما في خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بلا مال **س** لانه
الترامها وانما اشترط ان قال الاكراه بقبول المال لانه لو اكرم على تطليق امرته
على ان يقع الطلاق لان الاكراه لا يمنع ولا يلزمها المال لانها التزمت
المال طائفة باذا ما سلمت لها من البيوتة بخلاف الهزل فانه اذا اعتل
الهزل بقبول المال يقع الطلاق لكن يتوقف الطلاق على التزام المرأة
المال والرضا بان التزمته وقع الطلاق ولزم المال والا فلا
طلاق ولا مال **م** واما عندنا في حنيفة فلان الرضا بالسبب ثابت **س**
في الهزل دون الحكم فيصح ايجاب المال فيوقف الطلاق عليه **س** اي على
المال في الخلع بطريق الهزل كما في خيار الشرط وجابها اي اذا انفصلها بشرط

الخيار لها يتوقف الطلاق على قبولها المال وأما في جانب الزوج فلا يقع
 في الخلع لأن الخلع يمين في حقه ومعاوضة في حقها وأما عندهما فالمرء
 لا يوثق في بدل الخلع فيجب بدل الخلع ويقع الطلاق مرغرا توقف على الرضا
 لأن المرء بعد الرضا والاختيار في الحكم دون السبب فهو لا يوثق في الخلع
 بالمنع كشرط الخيار وإن كانت الأقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضا في البيع
 والاجارة يفسد والمبني وغيرهما سواء لعدم الرضا وكذا الأقاير كلها
 من المليات وغيرها لقيام الدليل على عدم المجزئة وهو الاكراه وعدم
 الرضا والافعال منها ما لا يحتمل ذلك ما ي كون الفاعل له الحامل كالأكل
 والشرب والرضا فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل كون الفاعل له الحامل
 فإن لم يجر جعله الله بتبدل محل الجناية يقتصر عليه أي على الفاعل أيضا
 ولا يتعلق بالحامل لأن في تبدل المحل مخالفة الحامل لأنه إنما جمل بالاكراه
 على الجناية في ذلك المحل وفيها أي في مخالفة المحل بطلان الاكراه
 لأنه عبارة عن حمل الغير على ما يريد الحامل ويرضاه على خلاف رضا
 الفاعل وهو فعل معين في محل معين وإذا فعل غير كان طائعا لا مكرها
 وإني لذلك بمثابة لأن تبدل محل الجناية قد لا يستلزم تبدل ذات
 الفعل وقد يستلزمه فالأول كأكراه المحرم المحرم على قتل الصيد فقتله
 يقتصر على الفاعل لأنه أي لأن الحامل إنما جمل على الجناية على إكراهه
 أي إكراه الفاعل ولو جعل الفاعل له بتبدل محل الجناية على إكراهه
 لا إكراه الفاعل فلم يكن ابتاءا كره عليه فلا يتحقق الاكراه وأشار

إلى المثال الثاني وهو ما يكون بتبدل محل الجناية مستلزما للتبدل ذات
 الفعل بقوله وكما أكره غيرهم على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لأنه
 أكرهه على تسليم البيع ولو جعل الله بتبدل محل الجناية يقتصر عليه لأن التسليم
 من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء وتبدل
 ذات الفعل أيضا لا يصير البيع والتسليم عبثا والاعتاق وإن كان لا
 يحتمل ذلك ما ي كون الفاعل له لأنه من الأقوال لكن لا تدون فعل
 يحتمله وتوفيق ذلك أن الاعتاق ترقى قولي لكنه التدون في المعنى
 الأول لم يجعل الله فيحقق على الفاعل وفي المعنى الثاني وهو التدون
 يجعل الله فيضمن الحامل فينقل إلى الحامل فيضمن وليكون الولاء للفاعل
 لأنه بالاعتاق وهو مقتصر على الفاعل وإن لم يلزم منه التبدل
 أي وإن لم يلزم من جعله الله بتبدل محل الجناية يجعل الله كالتدو في المال
 والنفس فيصير كانه ضربه عليه والتفه فيخرج الفاعل من البنين فيضاً
 التدون إلى الحامل ابتداء لانقل من الفاعل فوجب الجناية نحو ضمان
 المال والقصاص والدية عليه والكفارة أي على الفاعل فقط فإن كان
 عامدا يقتصر هو فقط عند الحقيقة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقتصر
 على واحد منهما بل الواجب لدية على الحامل من مال ثالث لكن في
 الأثم لا يمكن جعله الله لأنه أكرهه بالجناية على ديانة ولو جعل الله
 لتبدل محل الجناية إذ الجناية ح يكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل
 بذلك فينفي الاكراه وإذا لم يمكن جعله الله فيأثم كل منهما وأما إلى

في الجناية
 على الحامل

فلقد صدق قل نفس محرمة وأما الفاعل فلا طاعة المحلوق في معصيته
 وإثارة نفسه على من هو مثله **م** والمحرمات أنواع حرمة لا يسقط ولا بد
 يدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا **م** زنا الرجل بالمرأة لأنه
 الزاني حقيقة أما المرأة فممكنة منه فزناها من قبل ما يحتمل الرخصة
 على ما يأتي لأن دليل الرخصة خوف الهلاك ودها أي القاتل والمقتل
 في ذلك سواء فلا يحل للفاعل قتل غيره لتحليص نفسه وكذا جرح
 الغير إذا أكره عليه بالقتل لا يحل له الجرح **م** لا جرح نفسه حتى لو أكره
 على قطع رجل بالقتل يحل له لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا
 كذلك بالنسبة إلى الغير حتى لو أكره بالقتل على قطع يده الغير لا يحل
 له ذلك والزاني قتل معنى لأن من لا نسب بمنزلة الميت ولأنه لا
 يجب النفقة بولد الزنا لعدم النسب ولا على المرأة لعجزها عن ذلك فهناك
 الولد فإن أكره على الزنا لا يحل الزنا **م** وحرمة يسقط كالميتة والنحس
 والخنزير والأكراه الملقى به **م** بينهما **م** أي بيع المحرمات التي يحتمل السقوط
 حتى إن امتنع أن لا الاستسناة جاز حرمة حل وقد استثنى عن تحريم
 الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى أنه لا يثبت الحرمة فيها فينبغي
 الإباحة الأصلية ضرورة كقوله تعالى **وقد فضل لكم ما تحرم**
عليكم إلا ما اضطررتم إليه لا غير الملقى لا يجد وحرمة لا
 تسقط أي لا يحل متعلقها أصلاً لكن يحتمل الرخصة في قتلته مع
 حرمة **م** وهي ما في حقوق الله تعالى التي لا يحتمل السقوط كاجزاء

فإن لا يبيع المحرمات لعدم الضرورة لكنه يورث الشبهة بوجوب الحرمان بالأكراه الملقى

كلمة الكفر فإن الأكراه عليه أكره على حرام لا يسقط حرمة **م** فإن
 حرمة كلمة الكفر لا يحتمل السقوط أبداً **م** علم أن المتكلم بكلمة الكفر
 حرام أبداً لأن الشرع رخص فيه حالة الأكراه بشرط إيمان القلب
 بالإيمان لقوله عليه السلام فإن عاد وأفعدا وقوله تعالى
 إن الأكراه وقلبه مطمئن بالإيمان **م** وأما في حقوقه التي يحتمل
 السقوط في الجملة **م** بالأعذار كالعبادات من الصلوة والصوم
 والحج فإن الأكراه على تركها أكره على حرام حرمة لا يسقط به
 ممن هو أهل للوجوب **م** فيرخص بالمعصية وإن صبر حتى قتل صار شهيداً
 قد مر في فصل الرخصة وزنا المرأة من القسم **م** أي إذا كرهت المرأة
 على الزنا بالمعصية رخص لها فإن العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها
 حرام لا يسقط أبداً ولكن يحتمل الرخصة إذا ليس فيه معنى قطع
 النسب إذا لا نسب لمن المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف زناه
 فإنه بمنزلة القتل لأنه قطع النسب إذا لا نسب ولما رخص بالأكراه
 بالمعصية لا يجد المرأة بالزنا بالأكراه **م** بغير المعصية شبهة الرخصة
 في زناها بغير المعصية ويجد وهو أي الرجل في زناه بغير المعصية لأنه
 لا يرخص بالمعصية فيجد لعدم الشهمة **م** وأما في حقوق العباد كالتلذذ
 مال المسلم فإنه حرام حرمة هي في حقوق العباد لأن عصمة المالك
 وجوب عدم التلذذ حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة
 هو حكمه حكم في أنه يرخص بالمعصية وإن صبر صار شهيداً لأنه نفسه دفع

من قال فإن الأكراه يحتمل السقوط كما في قوله تعالى وإن كان منكم منكر

في التلذذ فلو أن الزنا عليه أكره

في التلذذ فلو أن الزنا عليه أكره

الكلام لكن حرمة المذوف مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة
 وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال والمراد باخوية ما يحتمل التسو
 وما لا يحتمله لكنهما لم يسقطا وهاحق الله تعالى ويجب الصابون بوجود
 العصمة اي يجب على من اكرم غيره على المذوف مال المسلم ضمان ما التفت
 لان المال معصوم حقا فلا يسقط بحال والله اعلم

بحقيقة الحال تم تأليف الكتاب ونسويده

الله تعالى وحسن توفيقه وتسديده في غرة

رمضان المبارك احدي

وتليته بتجاية

م

Süleyman, J. U. Kütüphanesi	Hasan Hüsnî R.	349
-----------------------------	----------------	-----

قسم الاول
مخبر